

# הערות וציונים

**בפרקים רביעי חמישי ששי**

ממסכת סנהדרין

(דף לב – מט)

יו"ל בישיבת

**מאור התלמוד**

רחובות

מתוך מראי מקומות שנכתבו ללימוד הבקיאות

קיץ ה' תשס"א

## הערות וציונים פרק רביעי

פרק אחד דיני ממונות

דף לב ע"א

**רש"י ד"ה דיני נפשות. ובתוס'.** להלכה משמע דדוקא נפשות בעינן הטייה ע"פ שנים, ומקשה הג"ר שלמה קלוגר לפי [הסמ"ע ו]התוס' דממונות אי"צ שנים מפני שזכות לזה חובה לזה ואינו "לרעה" אי"כ באיסור והיתר או פסול הגוף בעינן שנים לחובה ולא דוקא נפשות.

ובמנחת חינוך מקשה דברמב"ם סנהדרין פ"א ה"ד משווה מלקות לנפשות ומוכח דבעינן הטייה לחובה ע"פ שנים, וכיון דמלקות בשלשה לא משכח"ל מלקות ע"י רוב אלא כולם יצטרכו לחייבו. [וראה תשובתו במצוה עח']

**גדר ההיקש דמשפט אחד:** בבית הלוי ח"ג סק"ד ואילך מוכיח מהמרדכי ושו"ע דחייב הדרו"ח אינו מחמת העדות, אלא מחמת המשפט, ונפק"מ בדבר שבטורה אם אין הכחשה ביניהם אלא הנידון רק אסור או מותר, אי"צ דרו"ח דכשאין סכסוך ודרו"ח אין זה בגדר משפט, ורק כשיש הכחשה ביניהם הו"ל משפט המחייב לדרו"ח, ואף בממון זהו הגדר דהמשפט מחייב להבית דין שדנו לחקור אבל אין זה חסרון בבירור המעשה.

**דין דרו"ח מדאורייתא:** שיטת הש"ך ל,טז דבאיני יודע אף לאחר התקנה פסול, דאי גבי דיני נפשות מא,ב דאיני יודע בחקירות פסול משום דעדות שא"א יכול להזימה, והי"ה דיני ממונות מה"ת ששוו לדי"נ, ואף לאחר הדרבנן שבטלו דרו"ח היינו רק שלכתחילה אי"צ לחקור, אבל לא עקרו יסוד הפסול דעשאו"ל ומה"ט אם חקרו ואמר איני יודע פסול. והנודע ביהודה ק' אהע"ז ע"ב חולק דבדי"מ אין פסול דעשאו"ל אף מה"ת ולא הרי ד"מ כדי"נ בזה. [ולחזו"א אהע"ז יט,ה דרך אמצעי דלאחר תקני"ח כשר כשאו"ל]

ובבית הלוי כ' כהש"ך לדינא ומיישב קושיות הנודע ביהודה ע"י ח"ג סי' ה'. ויסוד מחלוקת לכאורה בטעמא דדרו"ח מה"ת בדיני ממונות, דרש"י נוקט בסוגין דדרו"ח לאכחושי קא אתיא, ר"ל דמטרת החקירה למצוא שקרנותם אם יטעו או יכחישו זה את זה, אבל הנמוק"י כ' להדיא דמשום דעשאו"ל פסולה בעינן כל החקירות שתהא ראויה להזמה, וכ"כ הרמ"ה, וכן משמע ברמב"ם, ולכך נקט הש"ך

## הערות וציונים פרק רביעי

דעשאאייל נאמרה גם בד"מ בחיוב דרו"ח, ולא עקרו זאת בדיעבד אלא שלכתחילה לא לחקור וסגי במה שאם יחקרו יוכלו להזימה דמקרי ראויה להזמה. והנוב"י חולק דאין דין דעשאאייל בד"מ אלא רק בנפשות, [ודין איני יודע הוא פסול בפ"ע משום שאאייל, ולא מעיקר חיוב דרו"ח] ודרו"ח הוא חיוב בפ"ע משום ודרשת וחקרת וכפרשיי להכחישם. והנה כעין דבריו הסכימו עמו בבית הלוי ח"ב לט, יא ובחזו"א דחיוב דרו"ח הוא כדין בדיקות שהוא חובת הב"ד לחקרים, והיה צ"ל רק למצוה אולם ילפינן העיכוב בחקירות משום דבעינן עשאאייל דבעינן ראויה להזמה, אך דין זה אינו משום קיום כאשר זמם אלא כדי שנוכל לבטל ולפסול העדים אם משקרים ועי"ז מתברר טפי אמיתותם, נמצא דדין דרו"ח מעכב. ונפק"מ דגם בדינים דלא שייך כאשר זמם מ"מ מעכב דרו"ח [ולא כסברת הנוב"י שם] וכ"כ בזכר יצחק סי' יב' יג', דשני דינים הם בעשאאייל, א' ביטול העדות כשמשקרים, ב' לעונשם כאשר זמם, ודין הא' נהג בכל העדיות בעולם מה"ת, ולאחר תקנ"ח דנעיליד אי"צ עיי"ש.

**גמ' ואי ס"ד בעינן דרו"ח היכי חיישינן שמא אחרוהו כו'.** בפרשיי להדיא דכל הקושיא רק היכי אנו מתרצינן להשטר להכשירו ואולי הם משקרים ומזויף הוא, ועיקר דין חקירה הוא להכחישם ולא ללמד זכות עליהם. ומבואר דאין כאן בעצם חסרון שאין כאן הזמן האמיתי ולא נתקיים דרו"ח, ואילו נשאלם ויאמרו שאחרוהו ולא אנו ניישבו אין שום קושיא, ומשום ששיטת רש"י שיש אמנם חיוב לחקור אבל אין זה חסרון שבלי הזמן ומקום אין כאן עדות שלמה או שאאי"ל להזימה. ויתכן דביאור עפ"ד השי"ך דאומר אי"י גרע [מדרבנן] טפי ממי שלא אמר כלום, וס"ל לרש"י דמדאוריתא כשר. ועי' חזו"א כע"ז.

אבל הנמוקיי ורמ"ה מפרשים דהחסרון משום שחסרה החקירה של הזמן, והו"ל עדות שאאייל, דשיטתם דחיוב דרו"ח הוא שתהא עשאייליה, וכנ"ל מהשי"ך לג, טז.

**דרו"ח בשטרות גיטין וקדושין:** הנה לפי הנראה מהגמ' אף בשטרות בעינן דרו"ח, ולכן בהוזמו או מאוחר יש חסרון שאין דרו"ח כדין, ומסקנת הגמ' דמשום נעילת דלת כשר, ומקשה בנמוקיי מה נאמר בגט או שטר קדושין דאי' יבמות לא, ב דכשר בלי זמן, והלא בעינן דרו"ח אף בשטרות, ומיישב דהקלו חכמים משום עיגונא ומהני משום אפקעינהו עיי"ש. ומקשים האחרונים ועי' הגר"ח הל' עדות ג, ד דבגמ' מוכח להיפך דבעו לתקן זמן משום פירות או חיפוי ולא משמע דבאו להשאיר הדאורייתא

על מקומו אלא שהוא רק מכח תקנתם כדמשמע התם דעל קדושין לא "תקנו" זמן, דללא תקנה אייץ זמן.

והגר"ח שם וכ"כ התיבות לד, מייסדים דדרו"ח נאמרו רק בדיני קבלת והגדת עדות בבית דין, אבל עדות שכשירה חוץ לביד אייץ דרו"ח מדאוריתא. [ועייש בהגר"ח שהוכיח זאת האף דכפשוטו אינו כן אלא הדרו"ח הם חלק מגוף המעשה ומגוף העדות]

והנתיבות לא מיישב מדוע בסוגין בעי דרו"ח בשטר, והגר"ח מבאר בבי' אופנים, לפי הרמב"ם דשטרי ראייה אינם מן התורה אלא מד"ס, הסוגיא אזלא בשטרי ראייה דהם ככל עדות בביד אלא שהכשירם עד כמה שיש גוף העדות שהיתה מתקבלת בביד, ולולי שבטלו דרו"ח בדי"מ בעינן בשטרי ראייה לדרו"ח. אופן בי' לרמב"ן [דכל שטרות מה"ת] אה"נ צ"ל כהנמוק"י דמכח תקנתם הוכשר, ומדאוריתא בעינן דרו"ח שהיא מגוף העדות אף בשטר שכשר חוץ לביד, אבל מכח תקנת ד"מ לבטל דרו"ח אף בשטר אייץ.

**גמ' אחרונה וכתבוהו.** יליע בקושית הגמ' דליכא דרו"ח, דהלא העדים יכולים לומר את הזמן האמיתי, ואין לומר דאינם בפנינו דגבי הבריייתא מיירי בהוזמו ואומרים עמנו הייתם ובפנינו הם דאליה הזמה שלא בפניו אינה אלא הכחשה כדאי כתובות כ,א ובשו"ע לח' ועייש בבי"ח ושי"ד, ואי"ל שחוזר ומגיד הוא ואינם נאמנים, דהלא פלוגתא בראשונים היא, וי"א דנאמנים לפי שיאמרו מוטעים היינו כדאיתא בשו"ע סי' מג' בהגהת רמ"א. (מהר"ם בתוספת מעט)

**גמ' שטר כשר ועדיין כשרים.** בענין הזמה בשטר: שיטת בעל המאור כפי שהובא ברי"ן פרק בי' דכתובות דאין תורת זוממין בעדות שטר, והשי"ד מצדד דאין כוונת בעה"מ שאינם נאמנים לפסלו, אלא ודאי נאמנים אף לפסול גוף העדים כמשקרים, אלא רק חיוב כאשר זמם אין בשטר. והתומים לד, ט מבאר וכעייז הנתיבות לד, דהבעה"מ לשטתו ביבמות לא, ב דחלות עדות השטר אינה מכח העדים כיון דהוי מפי כתבם, אלא היא עדות על דעת המתחייב שהוא מודה מפי כתבו, ולכן עצם החיוב אינו נגמר על פיהם ואינם בכאשר זמם, אבל עדות שקר מיהא הויא. ובקהלות יעקב כאן סי' כ' מבאר דכיון דאם הוא שקר לא היה כאן דעת המתחייב והשטר פסול משום מפי כתבם חוץ מהשקר, בכה"ג אין חדוש דהזמה לעונשם, כיון שאין זו עדות כשירה גם לולא השקר.

## הערות וציונים פרק רביעי

והנה עיקר ראית הש"ך מסוגיין דמבואר דהא דעדיו כשרים כשהוזמו עדי השטר הוא דוקא מכח דתלין דאחרוהו וכתבוהו, ולולי זה היו נפסלים, [ועיי' שרי'ן שחלק על בעה"מ לפי הבנתו שאין הזמה בשטר, מכח הוכחה זו]. והנה לפי הני"ל דמבואר דליכא כאשר זמם בשטר ואעפ"כ בעינן דרו"ח, מוכח להדיא דאף בזה איכא דין עשאמייל לעכב בדרו"ח, וכד' האחרונים דב' דינים הם, דלבטל העדות בעינן ראוי להזמה.

**מי נאמן להעיד שהשטר מוקדם או מאוחר:** מחלוקת ר"ן עם הרמב"ן ר"י ורא"ש הובא בשו"ע ס"י מג' ובש"ך סק"י, האם הו"ל חוזר ומגיד לומר שטעו ולא ראו הזמן כשחתמו, ועתה נודע שהיה מוקדם, לפי שאינה כ"כ טעות מצויה שיוכלו לומר כן אא"כ יש להם מגו שאין כת"י יוצא ממוקד"א והשטר אינו מקוים שמגו שיכולים לומר לא חתמנו נאמנים לומר שהיה מוקדם. וי"א שזו גם טעות מצויה ונאמנים בלי מגו ואינו כחוזר ומגיד.

**אחרוהו וכתבוהו, מחלוקת רש"י ותוס':** שיטת רש"י שאחרו את מעשה הכתיבה עצמו, שנכתב אחר המעשה, וכתבו בו זמן הכתיבה המאוחר, אולם כתבו מקום המעשה שהיה ולא מקום הכתיבה [אף שלכתחילה צריך לכתוב מקום הכתיבה, למנוע הזמה שהרי לא היו במקום ההוא בזמן הכתוב בו, מ"מ דיעבד אינו נפסל בזה]. התוס' מפרשים שכתבו בזמן המעשה אולם שינו הזמן מכפי האמת וכתבו זמן מאוחר לגרע כח המלוה שלא יגבה משעה הראשונה, ואת המקום כתבו כפי האמת היכן שהיה, וגם מזה נובע חשש הזמה שהרי בזמן הכתוב בתוכו לא יהיו במקום של המעשה.

והנה התוס' מודו לפרש"י שכך הדין דכשר ומאוחר הוא, אלא שנקטו שדוחק הוא, אבל המחבר בשו"ע מג', כא כפי שבארוהו הש"ך סקמ"א והגר"א סקל"ד, חולק על רש"י דהוי שקר גמור ופסול, כיון שמקום הוא חלק מהמעשה ואם שינו בו ממה שהיה לפי שעת הכתיבה זהו שקר, אבל רש"י חולק דמאי נפק"מ אם כתבו כך אתמול כהתוס' או למחרת כפרש"י סוף סוף סיפור המעשה יוצא באותו אופן וכשר. ובקצוה"ח ל,א מיישב שיטת רש"י למה נדחק בזה, לפי שאילו היה מאחרים בשעת חתימה וכותבים זמן המאוחר, הו"ל שפיר כתיבת הזמן האמיתי חוץ מהזמן המפורש בו לפי חידוש הקצות שם שסתם שטר שנחתם כאילו מפורש בו שנחתם על

היום והשעה ההיא נמצא שיש גם הזמן האמיתי בשעת החתימה, ולכן פרש"י שלא חתמו אלא לאחר זמן.

**לאחר התקנה שבטלו דרו"ח איך הדין בהכחישו בחקירות:** מחלוקת ראשונים, דהרמב"ם פ"ג מעדות פוסל, והראב"ן והרמב"ן מכשירים, ועי' בד' הגר"ח סוף עדות ג, ד שפרש שנחלקו האם התקנת חכמים עקרה שאין זה כבר מגוף העדות ואינו חלק מהמעשה אלא כבדיקות או דנשאר כחלק מהמעשה כמו בדאוריתא רק שאין זקוקים להעיד בזה, וכעין ד' הש"ך לג, טז. [ומש"כ הנתיבות ל' סוף סק"א שהוא ט"ס בשי"ך ואינו רמב"ן אלא ראב"ן, אולי לא היה בידינו ח"י הר"ן סנהדרין חב, שמפורש שם מהרמב"ן שמכשיר כהראב"ן]

וכעין ד' הגר"ח מפרש התומים לד, ט דהתקנה שבטלה דרו"ח בד"מ לפרש"י שחיובה משום להכחישם, בהכרח דמדאוריתא הם בחזקת שקרנים עד שיתברר שכיוונו ואמיתיים אבל לאחר התקנה חזרו לחזקת כשרות, דאל"ה מה יישוב הגמ' לפרש"י שעיקר הקושיא למה אנו מיישבים דבריהם הלא הם בחזקת שקרנים, ועכצ"ל שאחר התקנת מיישבים העדות לפי שחזרו לחזקת כשרות. הרי שהתקנה היתה ביסוד החקירות ולא רק שבפועל אייצ לחקור, אלא עקרו המחייב לחקור.

**רש"י ד"ה שימנו.** והוציא בע"ח ע"י משכון או פרוזבול, או שהגיע זמנו קודם ר"ה, באסיפת זקנים תמה הלא גם במשכון ופרוזבול עכצ"ל שהגיע זמנו לפני ר"ה דאל"ה לא היה משמט בלי פרוזבול ומשכון דלא קרינן לא יגוש, והו"ל לחלק מתי בא לגבות, ולא מתי הגיע הזמן.

### דף לב ע"ב

**גמ' דין מרומה.** הריב"ש סובר דאין צריך ממש כדיני נפשות כל השבע חקירות אלא סגי במה שיוסיף לחקור עד שתנוח דעתו ויתברר לו אם משקרים או לא. אבל ל' הרמב"ם שצריך כעדי נפשות [דקדוק הרי"ב אשכנזי ע' ביה"ל]. ונפק"מ לאמרו איני יודע דבנפשות פסול האם במרומה חזר כדיע או לא, והיינו אף לרב פפא דדריש לה מקראי היינו רק להוסיף חקירות ולא ממש כנפשות וכ"ש לרב אשי שאינו גזה"כ אלא דאוקמי אדאוריתא לא חזרה לדי"נ. ולפי"ז הוצרך הריב"ש לפרש דלא אוקימתא

## הערות וציונים פרק רביעי

היא במשנה, שהרי המשנה משווה דיי"מ לדיי"נ לגמרי, אלא באו לומר חילוקים לדינא דבאלו בעינן דרו"ח יותר מהודאות והלואות.

וברמ"ה משמע דלרב פפא אי"צ בדיני ממונות דרו"ח מדאורייתא, דאל"ה למה צריך קרא למרומה, ובהכרח דבאינו מרומה אי"צ מדאורייתא דרו"ח.

**גמ' רב פפא מ'.** הקשו הרמ"ה ומהר"ס לאוקימתא דרב פפא ל"ל תרי קראי לדרו"ח היקש דמשפט אחד וגם קרא דצדק צדק לדין מרומה, עיי"ש ביישובם.

**גמ' שתי סמינות מ'.** בפשוטו כל הדינים הם פשרה ולא דינים, דהלא גם אם ידחוף וילך שלא כדין הגמ' לא גזל כלום, ורק ענין פשרה הוא, וב"ל הרמ"ה קצת משמע שזהו "שורת הדין" וצ"ב, וגם בשו"ע נכתב בס"י ער"ב עם דיני פריקה וטעינה שאינו דין גמור.

**תוד"ה היכי. עו"ל דעד שלא נחקרה מ'.** מבואר דתירוץ הראשון חולק דאף קודם שנגמרה חקירתם תו לא מצו למיהדר בהו משום חוזר ומגיד, ותמוה הלא סוף סוף לא ימשיכו את הדרישה והחקירה ומשום כך תבטל עדותם, ושמא כיון שלא חזרו בהם חייבים להמשיך בעדותם, מצד החיוב להעיד.

ועכ"פ מבואר דמחלוקת היא על חוזר ומגיד עד סוף הדרו"ח, וכך משמע בתוס' להלן מא"ב גבי חוזר ומגיד בחקירת כמה בחודש דאינו נאמן לחזור בו ממה שאמר בחקירת כמה היום בשבוע.

ועיי"ע במשכן העדות ש"ג פ"ב שהביא מהתומים ס"י כ"י שהקשה סתירת דבריהם ממסקנתם כאן דחוזר ומגיד עד סוף החקירות למ"ש מא"ב, ובמה שמתרץ עפ"ד הסמ"ע.

### דף ל"ג ע"א

#### סתית קם דינא והדר דינא

**שיטת רב יוסף רב נחמן:** לפרש"י כח מומחה לבטל הדין דכשחזר בו נויש גדול שמחזיק מדבריו לאחר חזרתו דחייב הבע"ד להאמין דכך האמת כפי ששינה לבסוף, אבל בשאר דיין שאינו מומחה יכול לטעון שטעותו היא לבסוף, והדין הראשון הוא הנכון. ויש פירוש הפוכים בראשונים, מ"מ להלכה העיקר כפי זה.

## הערות וציונים פרק רביעי

ולכאורה רק מכח מוחזקות יכול לומר כך, ומקשים התומים והקצות איך נפרש גבי טימא הטהור, דמה שעשה עשוי ואינו חוזר מהאיסור, הלא ליש מוחזקות גבי ענין איסור והיתר, ומאחר שהדיין מורה אחרת חייב לשמוע לדבריו. ומיישב הקצות סק"ב בדממון באמת הוא ספק, אבל באיסור נהיה באמת כמו שפסק תחילה אפילו שטעה, שויה חתיכה דאיסורא ואסור ואינו יכול להתירו אע"פ שנתברר שמותר.

**תוד"ה מה שעשה.** לפי פירוש התוסי' דמה שעשה עשוי כשטיהר את הטמא היינו שעירבן עם פירות טהורים והותרו מכח ביטול ברוב, צ"ב למה זה שייך לפסק דין שלו דמה שעשה עשוי, הלא זה מכח התערובת ולא משום הפסק דין. וצ"ל דזהו המשך עם דבריהם בסוה"ד, דכיון שלולא הוראתו היה נאסר בתורת שעירבן בידיים, דאסור לבטל איסור בידיים, ורק הוראת החכם מתירה את התערובת, לכן נחשב שההיתר מכח הוראתו ומה שעשה עשוי.

**תוד"ה כאן במומחה.** וי"מ דהיינו סמוך. ביאור"ד דכח מומחה לבטל דין הראשון, הוא רק כשנמסר לו הזכות לדון הדין האמיתי ולא לפי מה שישכימו בעלי הדין לבא לפניו, לפיכך דוקא סמוך הוא דיכול לכופם על הפסק האחרון, אבל דיין אחר משפסק תחילה ונסתלקו מלפניו אינו יכול לכופם על דעתו האחרונה, דמי שאינו סמוך אינו בחפצא ממונה לדון, רק כשבאים לפניו [ונוהי דרשאי לדון בעל כרחם כשמומחה לרבים כמבואר בראשונים דף ה, מ"מ אינו בית דין אלא דדינו תופס וחל, אבל כשכבר דן פעם אחת אינם חייבים לציית לו בשנית].

**שיטת רב ששת:** להרא"ש והרמ"א כך ההלכה, דלעולם קם דינא בשקול הדעת אבל בדבר משנה לא חל הפסק דין בטעות, וכי תוסי' וראשונים דליכא מאן דפליג בהכי אדר"ש.

והנה הקצות סק"ב מפרש דעד כמה דכלפי שמיא גלי דטעה אין זה דין, אבל כיון שלא חזר בו הדיין תולים שכך הדין בתורת הנהגה, וגם כשחזר בו טוען הבע"ד כפרשיי שלא כיון להאמת אלא האמת כפי שפסק בתחילה. ולפי"ז מסיק דזיכה את החייב אינו מזיק בידיים אלא גרמי, דהא לולי שיחזיקו כדבריו אפשר לבטל הדין כפי שיתברר שטעה, ואין זה בידיים מכח דיבורו, אכן בתוסי' ב"ק ק,א מפורש שלא כן



## הערות וציונים פרק רביעי

אלא מזיק גמור בידים דחייב לכו"ע, ומוכח שהפסק חל לגמרי בלי תוספת שיחזיקו כדבריו.

ושיטת הש"ך כמה פעמים בסי' כה' ס"ק ח, ידנאות ג-ז, כו, לנאות ה), דקם דינא הוא באמת דין גמור כפי טעותו, דדוקא נגד דין המפורש בתורה שבעל פה אינו חל ונתפס בשם דין [כמבואר בש"ך דא"צ שיסכים הדיין הטועה לבטל דבריו, ומאיליהם בטלים], אבל טועה בשקול הדעת יש לו שם דין תורה, דכח הדיין לפסוק כפי הבנתו ושכלו, ובוזה נחלקו האמוראים דלרב ששת לגמרי קם דינא וא"א לשנותו, אבל רב יוסף ור"ע ס"ל דבכח גדול ממנו בחכמה לבטל דבריו אם יסכים עמו הדיין שטעה, ורב חסדא ס"ל דדוקא משנשא ונתן ביד ק"ד וכפי שיתבאר להלן.

כע"ז מוכח בב"ח דיחיד מומחה שקבלוהו עליהם דאיתא דף ה' דפטור מלשלם, היינו רק בטעות שקול הדעת אבל טעות בדבר משנה חייב לשלם, ומשום שקבלתו היתה על דין ואילו טועה בד"מ אינו דין תורה. והני מילי בקבלת הבע"ד אבל רשות מריש גלותא או סמוכים פטורים אף בד"מ, וצריך לחלק בזה, וע' תוס' רא"ש ה,א שמתפק בזה.

**שיטת רב חסדא:** בזה יש ג' שיטות עיקריות, בפרש"י לא הדגיש מה הנפק"מ בין נוי" ביד או לא, וי"ל דמפרש כעין שיטת הרמב"ן, דהרמב"ן חולק על רש"י דא"צ שהדיין עצמו נוי" בידיו אלא מהני מה שהוציאו הממון על פיו, דכשנעשה מעשה על פי הפסק נהיה אלים טפי וא"א להחזירו, אבל קודם לכן אפשר להחזירו, ואף בלי שיש גדול ממנו בחכמה הוא עצמו מבטל דינו. ולפרש"י דוקא כשהדיין מחזיק דבריו כ"כ והוציא ממון מהם חל הדין למרות טעותו, אבל בלא"ה עצם הפסק אינו חל בטעות. וכך מצאתי בסי' בנין שלמה [לרבו של החת"ס] שפי' כך ברש"י.

ובזה מתיישבת קושית הגר"י בבכורות למה מומחה פטור לרב חסדא כשנשא ונתן בידיו, הלא זה מזיק שלא מחמת מעשה ההוראה גופא, והלא פטורו הוא רק על דינו והוראותיו. ולהנ"ל מיושב דבלא"ה לא יחול ההוראה בטעות, וחלק מהפסק הוא החוצאה לפועל שבזה נהי' אלים טפי.

**שיטת הרי"ף** שמדינא מודה ר"ח לר"ש דקם דינא, אלא דהיתה תקנת חכמים לבטל הדין כדי שלא יפסיד הבעל דין ממונו, דהיינו כיון דהדיין פטור מלשלם כשלא נוי"ו

ביד דלא עשה בידים שום היזק, אין מי שישלים לו ממונו, וחסו עליו ובטלו הדין, אבל כשהדיין הוציא בידים הו"ל מזיק וחייב ולא יפסיד הבע"ד, נשאר כדינו דק"ד. והוסיפו הפוסקים דאף לר"מ דדן דינא דגרמי וקי"ל כותיה ס"ל לר"י דהכא פטור הדיין כיון שאינו מתכוין להזיק, ובידים אדם מועד לעולם וחייב אף בשוגג. [ועי' קצוה"ח סק"א האם גזלן נמי חייב בשוגג כמזיד, דהכא לאו מזיק הוא אלא גזלן. זכרון שמואל סי' נ"ו על ד' הגר"יז האם מחויב מטעם גזלן או משום מזיק, וכן בחי' ר"ש סימן ז.]

**שיטת הרמב"ם** כפי שבארו הנתיבות בסק"ד דלהיפך, מדינא הדר דינא משעה שנתברר טעותו, דנהי **דכל זמן שהיה טעות חל הפסק דין**, מ"מ כשלבסוף נודע לו טעותו יחזור הדין מבע"ל, אלא דתקנו חכמים לקיים הדין לקנוס הדיין שטעה, ולפיכך דוקא כשישלם שייך לקנסו ולקיים הדין, אבל בגרמי דפטור כנ"ל לא נוכל לקנסו ולא תקנו שלא יחזור הדין, אלא מחזירין הדין מדינא.

**תוד"ה השתא נמי. וי"ל דסוגיא דהכא כרבנן.** שיטת תוס' ורא"ש דלר"מ הוי גרמי אף כשטועה בד"מ ואפשר לאהדורי וכל מה דלא כלום עבד היינו כלפי מזיק בידים לרבנן אבל הר"י וועד חולקים דאף לר"מ פטור, דלא עשה כלום ממש, וגרע משולחני לפי שאינו חייב לעשות על פיו, עד כמה שהפסק לא תופס בגדרי דין, דשולחני אינו בא מאיזה כח בדין תורה ומה שמיעץ לו יודע דישמע לו אבל דין מכיון רק כפי שמדין תורה יצטרך לשמוע לו וכאן כלפי שמיא גליא שאינו צריך לשמוע. והש"ך מאריך בסק"ב לחייב אם נז"ע ביד, דהא הוי מזיק בידים, וכ"ה בנמוק"י בשם הרמב"ן.

### דף ל"ג ע"ב

**גמ' שהיה לו משכנן בידו:** הקצות סק"ב מקשה למה הוא מזיק בידים טפי משורף שטרו ומזיק שעבודו דאינו אלא גרמי כדאי"ב ל"ג, ומיישב דהכא יש למלוה את החוב עצמו וכשהזיק החוב עצמו הוי מזיק גמור בידים, ודוקא כשמכר החוב לאחר ולא זכה בחוב גופו אלא רק בשעבוד הנכסים שמונח בו בשטר והמשכון בזה הוי רק גרמי, דאין לו היזק בגופו אלא הפסד הנכסים שמסתובב לו על ידו. ועי' בנתיבות סק"א ששיגו.

## הערות וציונים פרק רביעי

**גמ' דאגע בהו שרץ.** לכאורה תמוה כיון דכבר הוזק עיי פסק הדין שטמא ואסור, מה שייך שיוסיף לטמאו עיי נגיעת השרץ, דהלא כבר שויה חתיכה דאיסורא, ועי' תוסי' ביי"ק, א שמתעם אחר כי דאגב אחריני נקט להו, דבלא"ה הו"ל מזיק גמור בדיבורו, ואף דיבור הוי כנו"נ בידיים להתחייב כמזיק גמור, וא"כ אינו בדוקא. והגרי"ז בכורות כח, ב מקשה למה הוי מעשה דיין להפטר כשמומחה, הלא נגיעת השרץ אין לה ענין לפסק הדין, ובשלמא נו"נ הממון בידיים שייך להפסק אבל בטימא קשה. אלא משום שכי' התוסי' דמדינא אינו כמזיד, ורק משום שלא יהא כל א' מטמא בתורת חכם שמורה הוראה הוא דקנסו, א"כ חיובו כמזיק הוא מחמת ההוראה ולכן מומחה פטור.

**דיין שאיט לא גמיר ולא סביר:** הבעל המאור מחדש בבבא ד' דאפילו קבלוהו עליהם לא מהני דינו אפילו שלא טעה בדין, דאשירה מקרי ופסול בחפצא שאין דינו חלים. והמלחמות חולק דדוקא בטעה הויה טעות בקבלתם דאינו דין תורה, דלא גרע מגי' רועי בקר שחלה קבלתם, וצ"ל דבעל המאור יפרש דהתם אינה קבלת דיינות אלא סתם התחייבות כמתנה, ואילו הוא מיירי מתורת דיינות דלא מהניא הקבלה. ומ"מ כשטעה אף בשקול הדעת לכי"ע חוזר הדין אף כשנו"נ ביד, ומבאר הנהיבות סק"י"א דכיון שאינו יודע לדון כראוי אין זה דין תורה לפי שכלו, אלא רק בדין דגמיר וכשר לדון להכריע לפי דעתו, ממילא כך הוא דין תורה. וחוקר הנהיבות בקרוב לזה שפסול רק אליו אבל יודע לדון לאחרים כדין תורה, האם מהניא קבלתו כקבלת דיינות דאף טעותו חלה כשאר דיינים, ומכריע כך, ומבאר דיש כח קבלת פסולים להכשירם להיות "דיינים".

**גמ' מנין ליוצא מ' ומנין ליוצא מ'.** בערוך לנר מקשה למה צריך קרא גם שמחזירין לזכות, וגם שאין מחזירין לחובה, הלא בממונות כה"ג מחזירין, וא"כ הסברא שמחזירין אף לחובה, ולזה בעי קרא לאפוקי מהסברא דלא יחזירו לחיבו, אבל לזכותו פשיטא ול"ל קרא.

**גמ' נקי וצדיק מ':** ברמב"ם בסי' המצוות רפג' ובה' סנהדרין פ"י משנה דלא מהכא יליף ליה אלא מלא תענה על ריב לנטות, ומקורו ממכילתא, ובהשגות הרמב"ן לל"ת רצ' השיגו במקצת.

## הערות וציונים פרק רביעי

**גמ' וחילופא במסית.** בחזון יחזקאל דן אם גם אין מחזירין לזכות, או דאולי אינו בגדר מסית ע"פ האמת וממילא אין כח לבטל טעם הזכות עליו. וברש"ש מדקדק דלא תחמול היינו להמיתו אף שזכאי, ולא תכסה הוא להחזירו לחייבו דלא נכסה חיובו.

**גמ' בעא מיניה טעה בנואף כו'.** במהר"ם מבאר דלפרש"י אין זה בעיא להסתפק בדין זה אלא קושיא לפי דבריו איך משכח"ל בעריות דאין מחזירין, הלא הוא טעות שהצדוקין מודים, וא"כ המתרחץ ביני וביני לא הבין קושייתו. ועי' בתוסי' הרא"ש שגם פירוש התוסי' קשה כמו שהקשו הם לרש"י, דעצם הפירוש הוא בענין אחד רק נקטו כל אי צד השני.

**תנוד"ה אתיא רשע.** עי' מהר"ם שמקשה למה לרבא לא נילף דאין מחזירין לחובה מסבא דמלקות במקום מיתה עומדת. ותי' דדוקא לרי' ישמעאל דבכג' דנים ולא בגי' נאמרה סברא זו.

והרבה אחרונים השיגוהו דב"ק פו, ב ד"ה חייבי הקשו כך ותירצו דלא שייכא סברא זו אלא למספר הדיינים ולא לדיינים דמתני' דנובעים מדין הצלה דלא שייך כ"כ במלקות.

**בא"ד.** בערול"ע דן דבכל שאר הדינים דמשנתנו כגון לחזור ללמד חובה אחר זכות לא מוזכר בגמ' דשווה מלקות לנפשות, ולמה לא ילפינן ליה. ומיישב דדוקא לאחר הגמר דין כבר חל עליו חיוב מלקות שהוא כרשעות דנפשות, אבל לפני החיוב בגמ"ד אינו רשע כמיתה, ועצם הנדון **דחיוב מלקות** אינו כדיני נפשות גם לאחר הגז"ש. והעירו אחרונים דברמב"ם פ"א מסנהדרין משמע דבכל הדינים שוו מלקות לנפשות, וי"ל דהרמב"ם לשיטתו דלגבי התראה ס"ל דמלקות כנפשות דבעי דיתיר עצמו למלקות, ומשום סברא דמלקות במקום מיתה עומדת, לכן בכל הדינים הוו כנפשות חוץ ממנין הדיינים דגלי קרא כמ"ש מהר"ם כאן.

**תנוד"ה טעה בנואף.** בתוסי' הרא"ש מביא פי' מחודש מאד ובחי' ר' מאיר שמחה כיון לזה בדעתו הרחבה ע"פ ירושלמי כאן, דאם טעו בנואף ופטרורו, ממילא נפטרה גם הנואפת דתלויים הם זב"ז אע"פ שעליה לא היה עדיין גמ"ד, וכן בשלא כדרכה פי' דלא תתחייב כיון שאינה נהנית ע"ש.

## הערות וציונים פרק רביעי

**תוד"ה אחד. דהתם באומר טעמא לחובה.** שיטת תוס' דכל שאמר איני יודע נכלל בזה אפשרות זכות ולכן דינו כמלמד זכות שאינו חוזר ללמד חובה, אבל אינו לגמרי כאילו אינו בב"ד, ורק ללמד חובה הוא כמי שאינו, וכך יש מפרשים גם משמעות הרמב"ם. אבל המהרש"א בביאור רש"י יז, א והערוך לנר כאן ובד' הרמב"ם נקטו דעצם האיני יודע אינו כלום, ויכול לחזור ללמד חובה או זכות אם יחזור ויתברר לו, וכל מה שהוא כמי ששאינו כדאי שם היינו על הטעמים שאומר, דיש איני יודע שאינו מחליט כלום, אבל יש מי שיאמר כי טעמים ברורים לכאן ולכאן ואינו יודע להכריע, והוי ס"ד דימנו טעמו עם הטעמים שבמשא ומתן, וקמ"ל דהטעמים שלו כמי שאינו כיון שאינו אוהז כך בהחלט, אבל יכול ללמד חובה אח"כ.

### דף לד ע"א

**גמ' מיהו כנוגע.** המאירי נוקט לפ"ז דה"ה בממונות פסול מטעם נוגע ולא דוקא בנפשות, אבל הרמב"ם פ"ה מעדות ה"ח פוסק דבממון יכול העד ללמד זכות וחובה, וע' בגליון מהרש"א, והמאירי מיישב דבנפשות נוגע לפי שחושש מנקמת קרוביו אבל בממון אינו חושש ואינו נוגע.

ובחי' רמ"ש מחדש דיש לו מיגו דהיה מונע ההזמה ע"י שיאמר איני יודע בחקירות וכשיטת הנוב"י דמכשיר בממון [ולא כהשי"ך לג, טז], ומדאמר כל החקירות מוכח שאינו חושש מהזמה.

**גמ' זיכה ומת רואים כאילו הוא חי.** מכאן מוכיח הר"ן דדעת התלמיד נמנית בין מנין הדיעות בב"ד, דאל"ה אלא רק שומעין סברתו והדיין יאמר את הדיעה על פיו, מה לי להחשיבו כחי לענין זה, הלא כבר לימד להדיין את הטעם המזכה.

ומבואר בר"ן דתלמידים היו נמנים אע"פ דאינם דיינים ואינם מהבית דין, נמצא דלא היה כאן הכרעת רוב מהבית דין, ואין כאן רוב ככולו, אלא רוב דיעות מכריע את ההלכה. והני מילי כשיש מחלוקת בדיינים, אבל אם כולם מחייבים אין בכח התלמידים לחדש מחלוקת, דאין הם חלק מהבית דין.

ובס' הזכרון אש תמיד מובא מהגר"ז שאמר שזהו רק להכרעת המשא ומתן ולא בגמ"ד.

אכן הנידון אינו מנוי כדיעה, שהרי קרוב ובעל דבר הוא, ומ"מ מלמד זכות שאם ישמעוהו ממילא הדיין יאמר זכותו כדעתו העצמית, ע' ר"ן רבינו יונה ורמ"ה.

**שם:** בערוך לנר חוקר אם לאחר שצרפוהו לתלמיד כשזיכה, וירצה אח"כ לשנות דעתו ולחייב, כיון דאמר'י שלא ירד משם אפשר שיכול ללמד חובה בגמ"ד כמו כל מלמד זכות שחוזר בו ללמד חובה בגמ"ד אליבא דרב. ונוטה דאין בכח תלמיד לחייבו, אלא רק יוכל לחזור בו מלזכותו ויהיה כמי שאינו אבל לא להצטרף למחייבים להכריע לחובה, דאל"ה משכח"ל לעיל יו, א מטיין לחובה ע"פ שנים כשיצטרף א' מהתלמידים לחובה [אחר שבתחילה זיכה].

**גמ' בשעת גמ"ד המלמד זכות מלמד חובה.** הרמב"ם מונה במנין הקצר ל"ת רפג' שלא יחזור בו מזכות ללמד חובה, והשיגו הראב"ד דהלא בגמר דין יכול ללמד חובה, וצ"ב במחלוקתם, הלא יש דין שאסור ללמד חובה עד הגמ"ד, ומה משיג הראב"ד.

**שם:** ברבינו יונה מקשה למה צריך להדין דאין מחזירין לחובה, לפי המקשן על רב דס"ל דאף בגמר דין אין מלמד חובה לאחר שלימד זכות, אי"כ מה ישתנה כשיחזירוהו, הלא יצטרך א' מן המזכים לחייבו דאל"ה ישאר רוב מחייבין, וא"א לו לחזור ללמד חובה.

**גמ' אלא דברי המזכין.** באחרונים העירו דלמא כפשוטו בעינן שמא ישכח הטעם שזיכה ולכן כותבים שיזכרוהו, ועי' ערול"נ ועוד, וצ"ל שמרוב שמהדירים לזכותו בודאי לא ישכחו, רק שמא ירצה לשנות לחובה חיישינן כפרש"י. ומשמעות רש"י שישכח הזכות, אבל בערול"נ נוקט שירצה במזיד לחייבו.

**גמ' טעם א' משני מקראות.** בכסף משנה נוקט ברמב"ם דאף טעם א' מקרא אחד אינם אלא דיעה אחת, והש"ך חולק עליו בסי' כה' סק"י"ט אות ב', וגם מסביר תמוה הכס"מ למה יש מעלה רק למנין הדעות בכללות, ולא למספר אומרי הדעות לפי מנין האנשים הלא הם הבית דין שקובע ולא הטעמים מצד התורה הם שנמנים. ומ"מ מציין הקרן אורה לרמב"ם פ"י"ב מסנהדרין ה"ג דמוכח שם דנמנים לא' בלבד אף בטעם אחד מקרא א' כהכס"מ.

## הערות וציונים פרק רביעי

**שם:** לעיל יז, א לא משכח"ל מטין ע"פ שנים לחובה אא"כ בבי"ד שקול דמוסיפין או סנהדרין גדולה, ולכאורה משכח"ל כששנים אמרו טעם אי משני מקראות שנמנים כאחד ואז אם היו יג מחייבים וי מזכים, ובי מהיגי משני מקראות הו"ל כיבי נגד י.

### דף לד ע"ב

**היקש ריבים לנעעים לפסול גמר דין בלילה:** הרי"ף גורס דסומא בא' מעיניו כשר בדוקא, אבל בשתי עיניו פסול לכו"ע [משום היקש לנעעים], והסכים עמו הבעל המאור מטעם אחר דפסול אף לעדות וכ"ש לדון, וכ"כ בנמוק"י. ומשמע ברי"ף דסומא בעין אי שווה לפסול לילה, מפני שאינו רואה כמו החשיכה בלילה, ומה"ט מקיש ר"מ לנעעים דבעינן שיראה ובלילה אינו רואה, ולכן לחכמים דכשר לילה לגמ"ד כ"ש סומא דחזי טפי, ומקשה הרמ"ה ומהרש"א למה בתחילת דין כשר, וברי"ף מיישב דכבר גלי דל"ל היקש לנעעים מדלילה כשר.

**בגדד תחילת דין בלילה:** לסברת הרי"ף מחדש הסמ"ע דכשמדליקין נרות בלילה כשר אף לתחילת דין, דהחשיכה פוסלת, והש"ך חולק, ויש לדון בזה דדוקא לגמ"ד כשר דהחשיכה אינה פוסלת אלא לר"מ דיליף מנעעים, אבל לתחילת דין הוא פסול בזמן בעצם.

והנתיבות כ' ז, ב דדוקא בדיני ממונות סומא כלילה חשיב, אבל בנפשות סומא הוא פסול הגוף אף באחת מעיניו.

**חקירת הנתיבות אם הפסול בלילה הוא בעצם הדינים או בתורת השם בית דין.**

**הרמב"ם** פוסק כחכמים דגמ"ד בלילה כשר וכן סומא בא' מעיניו, אבל מביא המקור לפסול לילה לתחילת דין מהקישא דריבים לנעעים, ולא כתוסי דלחכמים אין היקש כלל.

והנתיבות ה, ב מחדש דתלוי אי יחיד כשר מדאורייתא, דאז י"ל דשני דינים הם, א) דאין בית דין בלילה אף דיעבד ולכן קבלת עדות פסולה. ב) דלדון הדין כהוראת חכם אסור בלילה אבל דיעבד כשר, כמ"ש הרמ"א סי' ה'. ולזה בעי שני מקורות, אבל הסוגיא כאן אזלא כמ"ד עירוב פרשיות וליכא למדרש ליחיד שדן בלי תורת ב"ד.

## הערות וציונים פרק רביעי

**גמ' מה נגעים ביום.** הר"ן מפרש דבין הראיה ובין ההוראה לטמא צריך ביום ולפיכך נפק"ל דאף גמ"ד בלילה לר"מ כנגעים, וכ"מ ברמב"ם טומאת צרעת פ"ט ה"י, אבל המאירי כ' דדוקא הראיה צריך ביום אבל לפסוק יכול אף בלילה וכ"כ במנחת חנוך קס"ט.

והנה עיקר הדמיון לדינים לכאורה הוא רק היקש, אבל בשאלות פח' משמע דהויא ממש דין, ונחשב כזכות וחובה למוסגר, דדן שם מסברא לפסול קרוב לראיית נגע, ועיי'ש בנצי"ב שמביא פיה"מ לרמב"ם נגעים פ"א מ"ד דאסור לראות בשבת משום דין.

**גמ' יום לתחילת דין.** ע' מהר"ם שנחלקו רש"י ותוס' אם תחילת דין הוא עיקר המשפט או הגמר דין.

ומשמע דשייך להפוך הכללים דתחילת הדין יהיה אף בלילה והגמ"ד ביום, וכן להדיא ברמ"ה ולפ"ז זהו דין על הזמן עצמו דלילה כשר, שהרי אילו יתחילו בלילה אין זה מחמת שיגמרו ביום. וכן מוכח בקצוה"ח שעברו ודנו בלילה כשר לפי דהגמר דין כשר בלי תחילה, ומוכח דבעצם כשר בלילה ולא מחמת שהתחילו ביום. אבל הר"ן בראש השנה כ' להדיא דגמ"ד בממונות כשר בלילה לפי שנחשב אחר תחילתו וכאילו היה ביום, ונפק"מ דקדוש החודש בלילה נחשב כמו דקדשו ביום שלפניו בזמנו, עיי"ש. ובחליצה מוכח דאי כגמר דין חשיבא כשר בלילה גם בלי תחילתה ביום ביבמות קא,א.

**תוד"ה סתמא. תימה נו'** במלחמות להרמב"ן כ' דפרש"י מיישב הקושיא, דסומין דומיא דלילה, וכהר"ף דהחסרון משום שאין רואים טוב בחשיכה, ומתלא תליא בהדדי.

**גמ' אורעה הפרשה להיות דין.** בפרש"י מוכח דהחלוקה כבר היתה המשפט עצמו, דהחולה פוסק בצואתו פסק דין, וכחו הוא מחמת שמעמיד הבית דין עליו, אבל הוא השופט ופוסק. ובתוס' נראה דיש כאן רק קבלת עדות משום לא תהא שמיעה גדולה מראיה, והם בית דין להבא לדונו אם יצטרכו, דכבר קבלם הוא עליהם שהם ידונו.



## הערות וציונים פרק רביעי

**שם:** בר"ן ובתוס' ב"ק צ,ב מבואר דהילפותא מכאן דאין עד נעשה דיין, דאין חוזרים לדון בבוקר ע"פ ראייתם בלילה, ולחכמים ג"כ אפשר למילף הכי או מטעם אחר.

**גמ' נפשות גומרים ביום, והוקע אותם לנגד השמש.** בדבר אברהם ח"ב לד, א מקשה הלא המקור הוא להריגה ולא לגמ"ד, ועכצ"ל דאם גמ"ד בלילה ויהרגוהו למחר ביום הו"ל עינוי הדין. ומפלפל לפ"ז דלזכות למה לא יגמרו בלילה, וצ"ל דאין שם ב"ד כשא"א לחייב. והתורת חיים חולק שהדרשא קאי גם אעיקר הדין שפסול בלילה מדכתי' וקח אותם.

בתוספתא סו"פ י' איתא דמסית גומרים דינו בלילה, ותמוה בשלמא דינים הנובעים מוהצילו אין במסית, אבל הא דגומרים רק ביום ולא בלילה הוא פסול ב"זמן" שא"א לדון בו נפשות, כמו תחילת דין בממונות, ולמה במסית כשר לגמ"ד. ואולי גדר החומרא במסית לחושבו כאילו אין בו נפשות כיון שנפשו אינה חשובה בעיני התורה לענין והצילו.

### דף לה ע"א

**בענין הלנת הדין:** בדבר אברהם שם חוקר בדיעבד כשלא הלינו וגמרו דינו בו ביום האם בטל דינו או לא, ואת"ל דכשר מ"מ בעי הלנה שמא ימצאו זכות, האם הו"ל גברא קטילא ביני וביני או לא עיי"ש סק"ד.

**גמ' אילימא משום דאין דנים שנים ביום אחד כו'.** מוכח דכה"ג דעברו רבים כל אחד לחוד באותה עבירה דעבודת פגור, הו"ל כמיתה ועבירה אחת שנידונים ביום אחד, ומוכח כשיטת רש"י לקמן מה, א ולא כמ"ש שם האו"ש להרמב"ם דדוקא במעשה אחד כנואף ונואפת נידונים ביום אחד.

**רש"י ד"ה ואידך.** לפרש"י שנתבע טוען שאבד המשכון או קלקלו לכאורה הו"ל כפרעון, דהמשכון אצלו תחת החוב, ומבואר בב"ח ריש סי' כד' דכשטוען שיש בידו מעות שיכולים להיות פרעון נזקקין לנתבע דאין זה דיון אחר אלא אותו דין.

## הערות וציונים פרק רביעי

**תוד"ה אשור. דברים בעלמא.** ע' מהר"ם שכיון שאינו ברור שהיה משכון אין זה אטרופי ב"ד, אבל בר"ן הביא מבעל המאור שחולק, דאין גובין ממנו משום אפוכי מטרתא, אלא רק נזקקין תחילה לקבל ראיותיו, אבל ממתנינים לטענות הנתבע לפני הגביה.

**גמ' ולקטליה למוצי"ש.** לכאורה הוא עינוי הדין להמתין למוצי"ש, אולם האחרונים מבארים דיישהו הגמ"ד עד סמוך לחשיכה ואז יגמרו תיכף ללילה וימיתוהו.

**גדר עינוי הדין:** ברמ"ה כ' דהאיסור הוא מואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה, ובדבר אברהם הנ"ל מקשה הלא נחלקו הרמב"ם וראב"ד פ"א מנזקי ממון ה"ז אם בשור הנסקל יש עינוי הדין ודעת תוסי' להלן ע"ט, כהראב"ד דיש עינוי הדין וכן הוא ברמ"ה בשטמ"ק ב"ק צ"א, והלא הרמ"ה לשיטתו לא שייך עינוי הדין בשור. ומחדש דיש עוד דין דובערת הרע דמחויבים להמיתו תיכף ולא להמתין, וע' ברמב"ם וראב"ד פ"י מנז"מ ה"ז שנחלקו אם יש דין ובערת הרע בשור ובע"ת.

**תוד"ה לאביו. קדושת עולם.** משמע דמצטרף קדושת הנזיר עם קדושת כהן הדיוט אף שמצד כהונה אין לו איסור להטמא לקרובים, וא"כ כל מי שמצוה לקברו אין כאן סיבה בכלל להמנע מלהטמא לו, מ"מ מחמת שהגברא קדוש בנזירות וגם בכהונה יש צירוף ביניהם להחמיר קדושת גופו וייאסר לו מצד הנזירות להטמא למת מצוה.

### דף לה ע"ב

**רש"י ד"ה רציחה. ובלבד שלא יורידוהו מע"צ המזבח.** ע' ערול"ע דכוונתו ליישב קושית תוסי' בימות ז', אא אולי פסול הגוף הוא ואין ראייה דעבודה תדחה, ומיישב דמוכת כשר כשעומד למעלה ועובד.

**ד"ה לחלק.** כאן פירש כפשוטו דאם עשאם בהעלם אחד יהיה חייב אחת, אולם ביבמות פרש"י דאינו חייב כלום עד שיעשה את כולם, וכבר תמהו עליו שם.

## הערות וציונים פרק רביעי

דף לו ע"א

גמ' למ"ד נדו"ג קרבים. בסנהדרין קטנה הקשה למה עבודה נחשבת שיו"ט נדחה מפניה למ"ד נדרים ונדבות קרבין ביו"ט, דנעשה ק"ו שתדחה רציחה ליו"ט, הלא ההקרבה מותרת משום מתוך שהותרה לאוכל נפש הותרה לכל דבר ולא דריש מיעוט דלכס ולא לגבוה אבל אין זו מעליותא בקרבנות שמדין עבודה מתירות המלאכה ביו"ט.

דש"י ד"ה לא תענה. נחלקו בהבנת דבריו, במהרש"ל מפרש פ"י מחודש שהוקשה לו למה אין פותחין מהשני במעלה אחר המופלא אלא מן הצד מתחילין, עיי"ש ובהשגת מהרש"א. ומהרש"א פ"י דהוקשה לו מה התועלת מלפתוח בקטן הלא לבסוף יתבייש לחלוק על המופלא, ותירץ דיש להניח שישמע הגדול דברי המזכין וישנה דעתו, משא"כ אם יאמר בתחילה לא יחלקו עליו.

והנה נחלקו האם איסור לחלוק על המופלא, דמהרש"א ס"ל כהנמוק"י ורבינו יונה פ"י דאינו איסור וכוונת הכתוב רק לרמוז שראוי לשמוע דבריו רק לבסוף לפי שאולי לא ירצו לחלוק עליו מפני כבודו, אבל מדינא מותר להורות היפך דבריו אף בנפשות. אבל בדעת תוס' פ"י מהרש"א כפשוטו דיש איסור לחלוק עליו, וכן פ"י מהר"ם בתוס' וגם בפרש"י.

תוד"ה דיני. לא חיישינן. במהר"ם ומהרש"א פ"י דהקושיא היא למה צריך להושיב כמה דיינים בב"ד הלא להאמת לא ישפיע דעת כל השאר חוץ מהמופלא שבהם, ונושיבנו לבדו ויכריע, ודחוק להם לומר שרק למשא ומתן יועילו ללמדו כל הסברות שיטו דעתו לזכות.

ותי' התוסי' דלממונות לא חיישינן כיון דאינו חובה בעצם, דזכות לזה וחובה לזה ואיננו דואגים לאחד יותר מחבירו.

והסמ"ע יח,ב מפרש דכיון דהאיסור רק לחלוק דרך ויכות, אבל להשיג בדרך שאלה מותר, ולזה בממונות סומכים שישאלהו כפי סברתו ויצטרך לענות ולדחות דבריו ואם לאו יחזור בו, אבל בנפשות אם יחייב חיישינן שמא ימנע מלשאל אותו מפחד האיסור.

וההמלאה בשו"ע שם מפרש דמשום והצילו חייב להתוכח ולחלוק עליו, ולא סגי במה שיכול לשאל ולהשיג על טעמו, ולכן בעינן להתחיל מהצד. ולתירוץ ב' בתוס' בממונות אין איסור דלא תענה על רב.

## הערות וציונים פרק רביעי

**שם:** מקשים סתירה בפרש"י דהכא לפוס ריהטא משמע **דאסור** לחלוק על המופלא [למהר"ם שהוקשה לו מה יועיל ההתחלה מהצד] וכן מפורש בפרש"י יח,ב שאסור לחלוק, אבל בפי המשנה לב,א משמע **דלא ירצו** לחלוק אבל מותר לחלוק אם ירצו. ובהפלאה שם מחדש שמחלוקת האמוראים היא אם ילפינן מלא תענה, דלרב"ח ור' יוחנן לא ילפי אלא מויחגור דוד חרבו אין איסור כלל, ורש"י שם נקט לר' יוחנן, וגם בערוך לנר נוקט דפלוגתא דאמוראי היא אם יש איסור או לא.

**תד"ה רבה. וי"ל ט' ונראה ט'.** לכאורה יש לדקדק דמחלוקת בין התיירוצים אם רק לא בעי הלנת הדין או דכל דינו אינו כנפשות ורק לברר צריך להושיב ב"ד ולא לחול עליו העונש מיתה דמורד במלכות, וכ"כ הר"ן כאן.

והרמב"ם פ"ג ממלכים נוקט שרשות המלך להרגו בסייף וכי נודע ביהודה תנינא יו"ד עדי ובטורי אבן מגילה יד,ב דאיי"צ גמר דין כלל, דגברא קטלא הוא מעצמו, ועיי"ש בטורי"א שהוא כממון ואיסור והיתר שהנדון רק לגלות הדין שכבר חל, ולא כנפשות וקנסות שיוצרים החיוב, ולכן אף בלילה כפשוטו דנים, דאינו חלות חיוב. ואף לתירוץ תוסי' דפטור מהלנת דין בלבד מבאר בבאר מרים דהוא עדי"ז שאינו חלות, שכבר הוא גברא קטלא ועיי"ש בנודע ביהודה מקור לזה שהוא גברא קטלא.

**גמ' דיני ממונות הטהרות והטומאות ט'.** נחלקו הרמב"ם והראב"ד בגי' האם ממונות כאיסורים ומונים את האב ובנו לשתי דעות או כנפשות לדעה אחת, ומסברא לכאורה תמוה לומר כהרמב"ם איך יחשב לשתי דעות הלא קרובים פסולים לדון יחד, ועי' רמ"ה שמקשה עליו בזה וגם במה שלקמן מט,א נוקט שהנדון נמנה עמהם ללמד זכות על עצמו.

ובבנין שלמה וכן מטו משמי' דהגרי"ז (סי' זכרון אש תמיד) מבארים שטתו שמנין הדעות נמנה רק במשא ומתן לידע איזה דין צריך לפסוק, ומהני למנוע שלא יחייבו, ואם ירצו לחייב יוסיפו הדיינים, אבל אין זה גמר דין בגברא אם חייב או זכאי, אלא נדון מה צריך להיות הדין.

### דף לו ע"ב

**גמ' אבל אתה מטה משפט שור הנסקל.** נתמעט בזה דדוקא כג' בעי ולא כל דיני נפשות דאין דין הצלה, ובערוך לנר וסנהדרי קטנה מקשים למח לא בעינן שיגמרו דינו ביום

## הערות וציונים פרק רביעי

ולא בלילה לפי שאין ממיתין אלא ביום משום והוקע אותם נגד השמש דאינו משום הצלה.

**תנ"ה לאתויי טמזר. לאתויי סומא דכשר לדי"מ כו.** נחלקו הקצות והנתיבות ז, ב אם בקנסות וגזלות וחבלות דבעי מומחים אם סומא באחת מעיניו כשר, דלהקצות פסול דא"א להיות סמוך אא"כ כשר לסנהדרין ולהנתיבות כשר כמו גמ"ד בלילה כמבואר לעיל בסוגיא לד, ב.

ולשיטת הקצות תמוה איך רצו תוסי' דיהיה ה"לאתויי סומא" כנפק"מ בין נפשות לממונות, הלא גם בקנסות או בגזלות וחבלות מדאוריתא פסול סומא.

**בא"ד. כדאמר בפ' בא סימן, גי' התוסי' שם בגמ' היתה להיפך מנוסחת הסוגיא כאן,** אולם בספרים שלנו גם בנדה הוא כגי' הסוגיא כאן, לבאר הכשרות בממונות.

**תנ"ה חדא. מחלוקת רש"י ותוסי' אם גר דן לישראל בדי"מ.** עיקר השגת תוסי' דא"א למנות דיין גר משום זהויה שימה ושררה, והר"ן בשם רבינו דוד מיישב דלדון דרך ארעי כשר ורק למנותו דיין קבוע אסור. ובבנין שלמה מוסיף דכל דיני ממונות אינו שררה לדון, לפי שכל שלשה כשרים לכוף בע"כ לדון בפניהם, ורק מינוי מסוים כסנהדרין לנפשות הוא שררה ומינוי דאסור בגר.

והנה בקובץ הערות סו"ס לו חוקר אם בדיעבד כשמינוהו חל המינוי או לא, ועוד נפק"מ נקט לגבי ירושת שררה מאבותיו, דאינו מינוי בידיים אבל אם פסול דיעבד לא מהני אף בירושה. ובנודע ביהודה קמא חו"מ א' נקט דירושה מהניא בגר דאינו מינוי, ואין פסול על הגברא למלכות או דיינות רק המינוי הוא האיסור.

ולגבי דיעבד ע' תוסי' הוריות ד, ב שהביאו ירושלמי דמהני מינוי גר לסנהדרין. ועכ"פ מבואר מכל זה דאינו פסול הגוף, אלא רק חסרון בשררה למנותו וליתן לו המינוי, ועפ"י חולק רש"י דאין נידון זה בדיני ממונות אלא בסנהדרין. וכ"כ דברי משפט ז, א בבבאי"ד תוסי' ורא"ש ביבמות שם דכשר לחליצה בלי כפיה, והיינו לא משום קבלת פסול כהתחייבות, אלא דבלא כפייה אינה שררה וכשר בגופו.

**בא"ד. מחלוקת ר"ת ור"י.** לר"י [יבמות קא, ב] בני גרים עדיין אינם מקרב אחיך כיון שאינם מיוחסים למשפחת ישראל, אבל ר"ת חולק דהו"ל ישראלים גמורים, וכיון

## הערות וציונים פרק רביעי

שהם מקרב אחיך בעינין להו אף בדי"מ ישראל ולא גרים ולי"צ למעט בחליצה, ובהכרח דמייירי בדאמו מישראל ואעפ"כ פסול לחליצה, ועמהר"ם.

**מתני' שנים מתבנים מ'.** בפי"מ לרמב"ם כי דלר"י בעינין עדות שנים על דברי מזכים ומחייבים, וכ"כ הרמ"ה לפרש"י לחכמים.

### דף לו ע"א

**בענין יחוד בנדה:** נחלקו האחרונים האם גם בנדה שאין לה אפשרות להטהר בפועל אין בה איסור יחוד דאוריתא, דחסרון בהיכי תימצי אינו נחשב בזה דבעינן ערוה בחפצא שאין לה היתר לאחר זמן, או דלא שטא, יעוין בשו"ת ושב הכהן. עוד מחדש הריב"ש תכה' דדוקא באשתו נדה אין איסור יחוד, אבל בפנויה יש איסור דאוריתא דאין סברת יש לה היתר לאחר זמן אלא דוקא כשראויה לו לאישות, אבל בפנויה שאינה קנויה לו לביאה אין סברה זו, ויש חולקים דעיקר החילוק תלוי בחומר הערוה בחפצא ולא במצב בפועל [ואין זה משום סברת פת בסלו, אולם הפוסקים נקטו סברא זו ע' חו"ד קפג']. ועי"ע בר"ן שבת יג' דהאיסור בחתן שלא בעל הוא דאוריתא, ובכוונת תוס' נקטו האחרונים בפשטות שהוא רק מדרבנן.

### דף לו ע"ב

**בענין אומדנא:** באבי עזרי פ"כ מסנהדרין מבאר דלרב אחא הויא עדות כראיה, ולכך אף בנפשות מהני, אבל לדידן לא מקרי עדות ראיה, אבל דנין עי"פ אומד, והיה דעדות משה ואהרן מהניא לא מדין עדות אלא מאומדנא ברור דאנן סהדי דהכי הוא, רק לנפשות לא מהניא כמ"ש הרמב"ם משום ונקי וצדיק אל תהרוג.

**מעשה דר"ש בן שטח:** בסנהדרי קטנה מאריך בדקדוק העובדא דמשמע דאילו היו רק הרוצח והנהרג, ולא היו אחרים עמהם היו הורגים עי"פ אומד זה, כדאי בשבועות כה"ג לענין נחבל דנוטל בלא שבועה.

## הערות וציונים פרק רביעי

**תודיה שאין.** במהר"ם מבאר דעות משמע ראייה דוקא, ובביאורו"ד י"ל דהעדים רק מביאים את ראייתם לדיינים, ולא דגוף העדים הם הראייה שהורגים עליה, אלא הם מביאים את הראייה שלהם וכאילו הבי"ד ראו, ולפיכך כשלא ראו אין להם מה להביא לבי"ד, ורק האומד בא לבי"ד וזה אינו עדות ברורה.

בעניי ההגדות דלהלן יעוין בתורת חיים שהרחיב לבאר כמה ענינים סתומים.

### פרק היו בודקין

#### דף ט"א

**בפרש"י ד"ה מביאים.** ככל שאר בדיקות (ב"ח). מקשים העולם איך יתכן דנחשב כבדיקה הלא נפק"מ לגוף החיוב אם היתה התראה וכן אם היה הנהרג ישראל, וכיו"ב בעב"ז למה בדיקה דבמה עבד לע"ז נחשבת שאינו נפק"מ לפטור וחיוב, הלא נפק"מ אם עבד כדרכה או שלא כדרכה דפטור.

ובר"ן כ' להדיא בין לרבינו דוד ובין לרז"ה דכשאומר איני יודע באלו עדותו בטילה לפי שחסר מחלק המעשה את הפרט הנוגע לחיובו, אולם אם לא נדחוק בפרש"י כהחזו"א דכוונתו רק על שאר בדיקות וכפי שגורס הבי"ח משמע דאף כל הללו נכללים בין הבדיקות דא"י כשר.

ובמשפט העדות שער ג' פ"ג מיישבו להבנת רבינו דוד דנכלל בסתם בעדותו שהיה באופן המחייב, דאל"ה מה בא להעידו כמחויב, ולפיכך חידש רש"י דאף אם אמר א"י הו"ל חוזר ומגיד, ולא יפסל את הגדתו הראשונה שנכלל בה מסתמא שהיה לחיוב, ורק כשהכחישו זא"ז אכתי אינו נכון ופסולה.

**בענין חיוב בדיקות העדים:** הזכר יצחק ובית הלוי ח"ג סי' ו' נקטו דבדיעבד כשרה העדות כשלא בדקום הדיינים דומיא דאיני יודע דכשר, דמוכח דאינו מעכב. אבל הגרש"ר בשיעורי מכות עמ' ל"ב בהגה"ה העיר דאינו ברור, די"ל דמעכב כשלא בדקום דצריך לנסות להכחישם, ורק איני יודע כשר.

**בדיקות שנפק"מ לגוף המעשה:** בר"ן מביא מחלוקת הרז"ה (בעל המאור) עם רבינו דוד, אם כשהשאלות בבדיקות נוגע לגוף החיוב, כגון במה עבד לע"ז דבעינן כדרכה, דאומר איני יודע לבעל המאור פסול, וה"ה אם לא שאלוהו מעכב הקבלת עדות,

## הערות וציונים פרק חמישי

החסכים עמו הר"ן, דאליה איך יפסול באיני יודע אם כשלא היה אומר כלום היה כשר. ודוקא כשנפק"מ מחיוב לפטור, אבל מחיוב לחיוב כשרה.

אבל רבינו דוד חולק דאע"פ שאיני יודע פסול, מ"מ כשלא אמר כלום כשר, כיון שמסתמא נתכוין להעיד לחיובו, כאילו אמר לנו שהיה התראה ובר חיובא וכו'. ונמצא חידוש לשיטתו דשייך שלולי דבריו נחייבנו בתורת שהעיד שמחויב, ואעפ"כ אם אמר בפי איני יודע נפסלת עדותו.

ומל' רש"י מדקדק התו"א שנקט על מכירים, דשאר בדיקות אינם אלא להכחיש, משמע דבדיקה זו פוסלת טפי, גם באיני יודע ולא רק במכחישים.

והרמב"ם מחדש דגם בשייך וארירן כשאמר איני יודע פסול, וחלקו עליו הראב"ד והר"ן, דסי"ל דבדיקות ניהו שאינו נפק"מ לפטור אינו מעכב, ושיטת הרמב"ם מבוארת בפי המשנה דיש ב' גדרים בדיקות ודרישות, דכל מה שנכנס בסיפור מעשה החיוב, הו"ל חלק מהמעשה ומעכב בעדותו.

*שזה יודע בעיבורו של חודש.* התוסי' להלן מא,ב מבארים מ"ט מיישבים העדות מעצמינו ולא חוקרים לשאל העדים עצמם אם טעו בעיבורו של חודש.

*ברש"י ד"ה בדיקות. כל עדות בטילה הוא והן מטורים.* נראה מדבריו שהיה מקום לחייבם להעדים עונש הזמה ככל שקרנים, וקמ"ל דאינם נידונים כך, דנהי דבטלה עדותם מ"מ אינם כודאי שקרנים, ומ"מ מוכח דביטול העדות הוא מחמת שנחשדים בשקר, ולא רק פסול דאין עדותם מכוונת, או שאין כאן צירוף ביניהם על מעשה אחד.

וידוע דהבית יוסף (ח"מ ל' מחודש ד') נקט דמחלוקת הרמב"ם ורש"י היא בכל הכחשה בחקירות בממונות, אם יתחייב עכ"פ שבועה ע"י אחד מהם, או דעדותם בטלה לגמרי ונפסלה ואפילו שבועה אינם מחייבים אותו. ונקט שם לרש"י דחייב שבועה, והנה לפי דקדוק פרש"י כאן לא נראה כן. [ועי"ש שחולק מטעם אחר דכיון שאמר לא כי על חבירו ממ"נ יש כאן שקרן שנפסל ונמצא אי קרוב או פסול נפסלה עדות כולם, כמ"ש תוסי' בקושיא לא,א ולהלן מא,ב].

*גמ' מנה"מ.* האחרונים מקשים למה פריך מנא הני מילי אעיקר דין דרישה וחקירה, הלא נפק"ל מדין דבעינן עדות שאתה יכול להזימה, כדאי להלן מא,ב דבאיני יודע



## הערות וציונים פרק חמישי

מה"ט עדותו בטילה, והאריכו בזה בנודע ביהודה ובבית הלוי ח"ג סי' ה' ו-י' בערול"י וחזו"א.

### דף ט ע"ב

**מחלוקת ר' יוסי וחכמים באומר אמש הרגו:** הר"ן מביא דשיטת בעל המאור דחייב שבע חקירות על הזמן הוא כשלא אמר מעצמו, אבל כשאמר אתמול היה המעשה אי"צ לשאול כל הפרטים דכבר נכלל בדבריו מתי היה המעשה. ונהאחרונים נחלקו בזה וכך נקטו החזו"א ואמרי בינה (עדות א'), אבל הנודע ביהודה נוקט דגם לבעה"מ יש מצוה לכתחילה לחקור שבע חקירות אחרי שאמר אתמול הי".

והר"ן חולק דבדאי דין הוא לשאול כל השאלות כדרשב"א להטריחם שמא יודו, וכן כפרש"י שע"ז מקרב עדי הזמה שיזכרו לפי זמן בחודש ובשבע, וכ"פ הרמב"ם, ומכריח שזהו מחלוקתם כאן בגמ', שלדברי חכמים גם האומר אמש הרגו חייבים לחקרו וכשיאמר איני יודע פסול, ורק לרי יוסי אי"צ, וצ"ע להבעל המאור.

ובחזו"א וערול"י פירשו דקאי על הדין לכתחילה לשאלו, למה בעינן שישאלו כל השבע חקירות, הלא סגי בשלש מהן הם יענה זמן כזה כמו אמש, שאי"צ לחקרו אלא בגי' שאלות, ויקבעו לפ"ז את התחלת החקירות בדרך כלל כהאופן הזה דאומר אמש היה.

**שם:** במשכן העדות מקשה למה בעדות הזמה בעינן כל החקירות הלא באים להעיד על הזמן שעליו העידו הראשונים ורק את המקום שהיו עמהם צריכים להוסיף בעדותם, אבל מדין "אמש הרגו" דמהני שלא יצטרך לפרט כל החקירות, לא יצטרכו לפרט כל החקירות של הזמן, ואילו בגמ' לעיל משמע דבעינן ילפותא לגלויי דכל שבע חקירות נאמרו בזוממים.

**נגדר התראה:** בפשוטו בלי התראה פטור באמת מהעונש, דחסר בתנאי החיוב אבל בחי' הר"ן לשבועות לז, א משמע להדיא דחייב גם בלא התרו בו, כיון דמזיד הוא, אלא דבית דין לא יכולים לחייבו בודאות כשלא התרו בו.

## הערות וציונים פרק חמישי

**חבר אי"צ התראה או צריך:** לריבר"י ההתראה רק באה לברר אם יודע או לא, ואין גז"כ להתרות, וגם חבר צריך להודיעו שהחפץ אסור כששייך להסתפק שמא אינו יודע כדאי לקמן עב,ב.

ולחכמים גז"כ אף חבר צריך התראה, ולכאורה אין זה לסלק חשש שוגג, דהלא חבר יודע ואעפ"כ צריך להתרותו, וא"כ מהו סיבת ההתראה, וצ"ל דזהו מדין שיתיר עצמו למיתה כדלהלן, ולריבר"י אין צריך לזה, כמ"ש תוס' לתירוץ ראשון מא,א. אבל בקצות החושן כתח, מבאר דהגז"כ שיהיה הזדון ברור, שיראו זאת העדים ויתברר להם זה מכח ההתראה שלא פירש מהעבירה, ובלא"ה הוא רק אומדן דמסתמא מזיד הוא לפי הנראה לעין. וכן הוא ל' הרמב"ם גם לתכמים שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד.

ובאבי עזרי סנהדרין פ"ב מבאר דבזה נחלקו ריבר"י וחכמים אם חבר צריך התראה, דלחכמים בעינן שהעדים יראו ראיה ברורה שמזיד, ולריבר"י סגי בידיעה ע"פ אומדנא.

**תוד"ה מנין להתראה. מלן דבעי תכ"ד.** מבואר דהפסוק מלמד דבעי תכ"ד, וצ"ב מהיכי משמע הכי, ויתכן, דבתורי"ד קדושין עז,ב מחדש דלריבר"י אי"צ תכ"ד דכבר נעשה חבר ע"י שלימדוהו שמחויב עונש, וביאוה"ד דלחכמים דוקא בעי תכ"ד דגז"כ להתראה בעינן בשעת מעשה העבירה, שיראו את העבירה שעובר באופן שהוא מותר ואעפ"כ עושה ובלא"ה אין זה בגדר שוואים הזדון בשעת העבירה, אלא רק יודעים באומדנא בגדר חבירות ותו לא. ולריבר"י מהני אומדנא כנ"ל.

**שם:** מד' תוס' מוכרח דלולא קרא לריבר"י נמי ידענו דבעינן התראה למי שאינו חבר כדי להבחין בין שוגג למזיד, ולא אמרינן דמסתמא יודע האיסור, ומקשה הקוב"ש כתובות לג,א על הקצוה"ח הנ"ל כתח, שווקט להרמב"ם דעדים זוממין שאי"צ התראה בתורת שאף שוגגים חייבים, דאף אילו היו שוגגים על האיסור היו פטורים מ"מ בחזקת שידועים האיסור ומזידים, וקשה עליו מד' תוס' דמסברא אינו בחזקת מזיד כלל וכלל, ואינו יודע האיסור ועונשו.

## הערות וציונים פרק חמישי

דף מא ע"א

**תוד"ה באשה חבירה:** נחלקו שני התירושים בתוסי' אם לריבר"י צריך שיתיר עצמו למיתה. והעירו רש"י ועוד דלקמן עב, ב, להדיא איתא דלריבר"י אי"צ שיתיר עצמו למיתה.

ועכ"פ מבואר מהא דס"ל לתירוץ השני דחבר כמי שהתיר עצמו, דכל ההתיר עצמו למיתה אינו דין מסוים שיפסוק על עצמו את החיוב דזה אינו נכלל במה שהוא חבר, אלא דזהו מקבלת ההתראה שיראה שידוע שמחויב, ובלי זה אולי סובר שהמתרה טועה ובית דין באמת לא יחייבוהו, ובזה שהתיר עצמו קיבל ההתראה לגמרי.

ולפ"ז מיישב הגאון ר' אלעזר משה (הורביץ) דדוקא ברודף שהמתרה בו יתירגה ואין לו להמתין לב"ד שם שייך שלא יתלה עצמו בטעות המתרה שלא יעזור לו זה להנצל מידיו, ובזה לריבר"י אי"צ שיתיר עצמו דחלק זה נכלל בהתראה [ובגדר אומד יש כבר הוכחה שמבין שחייב], אבל דלמא בשאר אנשים שמיתתם לב"ד מודה ריבר"י דצריך שיתיר עצמו דחסר בהתראה כנ"ל.

**נגד פסול הכחשה בבדיקות:** הקצוה"ח עא, ה ובחזו"א נוקטים דהפשטות שאין לזה גדר שקר שיפסל העד לעדות בתורת שקר, ובהכרח דהוא רק פסול בהגדה מלהתקבל לב"ד, דבעינן "נכון" שכל דבריהם יהיו מתאימים ומכוונים לדברי שאר העדים.

אולם הכחשה בחקירות אינה כך, דהא אף הכחשה בדיני ממונות פסולה אע"ג דבבדיקות כשירה לנהרדעי לא, א' וכמ"ש הר"ן שאין דין "נכון" גבי דיני ממונות, ובחקירות בהכרח פוסלת משום שקר, ולכאורה היינו **פסול הגוף** דשקרן, וממילא בטלה עדות כולן משום **נמצא א' קאו"פ**, ע' תשובת רע"א פז'. ובחי' הגרש"ר סי' ח' נוקט דאין זה פסול הגוף אלא משום פסול ההגדה, דבטלה מקצתה.

**ובחקירות יש טעם נוסף לבטל העדות,** כמ"ש הגר"ח דשינוי בחקירות הוא משנה את הסיפור למעשה אחר, ואז אין צירוף ביניהם, וכעד א' ועד א' דמי, אלא דהני מילי בשנים שהכחישו זא"ז, אבל בשנים נגד חד עכצ"ל כהרע"א הנ"ל דנמצא א' קרוב או"פ.

**ובאבי עזרי** נוקט דאף הכחשה בבדיקות כחקירות חשיבא, דמתחלקים לשני מעשים שונים, ו**נפסל** משום מעיד שקר כיון דמעשה אחרת הוא, וזהו ל' הגמ' בן זכאי בדיקות כחקירות משוי להו. ולכאורה י"ל באופן אחר דאמנם לא חשיב שקר להפסל לעדות, דסוף סוף אין זה משנה לב"ד השקר הזה ואין זה עדות שקר, אולם להצטרף עם השני אינו מצטרף ולענין זה חשיב לבדיקות כחקירות דהתם כ' הרמ"ה לא, א' כדי

## הערות וציונים פרק חמישי

הביי להרמב"ם דיין ושמן אינו מעשה אחד ולי"ש צירוף אף לריב"ק עיי"ש, ואף בבדיקות בדי"ע חשיב כמעשה אחר ואין צירוף בין העדים. ואף בהכחשת שנים לשנים מ"מ חשיב אינו נכון כיון שמשנתה סיפור המעשה לפי הבדיקות. והנה אם הוכחש בבדיקות בעדות החודש אי' בשבועות מח, א דפסול לעדות אחרת בתורת שקרן, והוכיחו מזה החזו"א האבי עזרי והגרש"ר שאף בבדיקות הכחשה פוסלת בתורת שקר. ועי' בסוף במילואים שהרחבתי בזה.

**מחלוקת רב חסדא ורב זכאי:** לכאורה מל' הגמ' דבן זכאי כחקירות משוי' להו נראה דמחלוקתם בגדר דין בדיקות, דרב חסדא כולל בזה רק מה שנוגע לפרטים בהנוגע לגוף המעשה המחייב, ולכן רק הכלי שהרגו נכנס בגדר זה, והשאר שאינו נוגע למחייב אינו נכנס בגדר העדות, ובן זכאי כולל כל מה שהיה בשעת המעשה אף שאינו שייך כלום לנפקי' דפרטי החיוב.

ולכאורה מדייק החזו"א דבן זכאי לא נחלק עם תנאים אלא עם רב חסדא, אבל לעיל ט, ב מפורש דפלוגתא דחכמים ובי"ז הוא אם בדיקות פוסל כחקירות או לא, ושם פרש"י שהמחלוקת אם מדייק גם בדבר צדדי או לא **מדקדק** ולפיכך לחכמים אינה הכחשה, כמו דבממון כ' הראשונים לא, א דמה"ט אינו פוסל בהכחשה בבדיקות, עי' נמוקיי ורי"ן, ובי"ח בטור סי' ל'.

### דף מא ע"ב

**גמ' שנים אומרים ידענו וא' אומר איני יודע עדותן קיימת כמאן דלא כר"ע.** בין לפרש"י ובין לפתוס' הלא קי"ל כר"ע דנמצא קאו"פ כולן פסולים, וכן דבעינן שיוזמו כולן והוי"ל עשאאי"ל, ולפי"ז עדותם בטילה, ומ"מ הרמב"ם פסק דעדותם קיימת, והשיג הראב"ד דהלא קי"ל כר"ע דפוסל.

והנה הרמב"ם פוסק דאיני יודע בסיף וארירן נמי בטלים, דחסרון סיפור בגוף המעשה מבטלת הצירוף דאינו מעשה שווה, ולפי"ז אי"צ לטעמא דעשאאי"ל דאמרין הכא בסמוך, ובהכרח דסוגיא זו לא אזלא בסברת הרמב"ם ולפיכך פוסלת משום עשאאי"ל בחד גם להשאר משום דנמצא קאו"פ, אבל הרמב"ם חולק דיש פסול מצד שחסר בהשוות המעשה משניהם, ואין זה פסול חיובי דנימא שמתפשט בכולם, דזה חסרון בעדותו ולא פסול בעדותו, ולכן עדות השנים שיודעים כשרה.

## הערות וציונים פרק חמישי

**תוד"ה כמאן. ויש לפרש כו'.** שיטת תוס' דאין חסרון דעד שיוזמו כולן כיון שלא כיוונו עדותן, ולא גמר להעיד עדות כל המעשה לא הצטרף איתם, ואעפ"כ משום נמצא אי קאו"פ יש פסול בכולם, ומשום דזה גופא שנפסלה עדותו מבטל גם את עדות כל הכת.

**והרמב"ם** חולק דגם פסול זה אין, ועדותם קיימת, אע"ג דבעלמא קי"ל כר' עקיבא דהוקשו שלשה לשנים, ומסתמא סברתו דגם לענין זה מועיל הסברא דאם לא גמר עדותו לא כיוונו דבריהם ז"ל ולא נצטרף עמהם. אלא דקשה מ"ש מהכחשה בחקירות דכ' רעק"א דפוסל את השאר משום נמצא קאו"פ אע"פ דלא כיוונו עדותם ז"ל שהרי מכחישים.

וצ"ל דדוקא היכן **דמצד עצמו** לא התקבלה עדותו שאמר איני יודע, אז לא השלים הגדתו ולא הצטרף איתם, אבל כשרק מוכחש מהם אבל מצד עצמו גמר הגדתו בזה מצורפים יחד כמ"ש רעק"א כיון שעיקר המעשה הוא אחד מבין דברי כולם.

**תוד"ה שזה. דשפיר דייקנת.** בקהלות יעקב מקשה דבממונות דא"י צ"ל דרו"ח מדרבנן ואמרו מעצמן ג' ובי' בחודש דלא שייכלין להו נמי כמה יום בשבת, איך נכשיר הכחשתם ז"ל ע"פ רוב שטועים בעיבורא דירחא, הלא אין הולכין אחה"ר בממון היכא דבנפשות נמי לא אזלינן [בלי לשאלם אם טעו].

ותירץ דכיון דיש רוב אין כאן הכחשה, וכל קושית תוס' דאם בעינן דרו"ח לא שמענו החקירות כראוי, אבל אם לא בעינן כמו בממון רק הכחשה פוסלת, מהני רוב לבטל ההכחשה, וכמו דליתא נמי כשר.

**כא"י. דאם לא אזלינן בתר רובא הו"ל חוזר ומגיד.** לכאורה תמוה הלא ברור שהוא מהרוב שטועים שהרי מוכח ממה שהושוו ביום בשבוע, וא"כ אין צד שהוא מהמיעוט ולמה זה תלוי אם הולכים אחר הרוב או לא, ולמה זה חוזר ומגיד.

ובאבי עזרי מבאר דאם לא הולכין אחה"ר מתפרש הדיבור כפי פשוטו שאמר שנים בחודש, ואז זהו סתירה בדבריו וחוזר ומגיד מפני שהלשון הוא בלי טעות, ומה שמתכוין לא מהני, דהדיבור נידון לפי הבנת לשון בני אדם, אבל אם הולכין אחה"ר מוכרע בזה שכך מדברים וזה פירוש לשונו שאמר שנים ופירושו שלשה לפי טעותו, ובלי דין שהולכין אחה"ר אין הלשון נקבע כך.

## הערות וציונים פרק חמישי

**שם:** במשכן העדות ש"ג פ"ב מקשה למה הוי חוזר ומגיד הלא עדיין לא נחקרה עדותן ולפי תירוץ תוסי' לעיל לבב, מהני חו"מ עד שלא נסתיימה הדרו"ת, ומיישב עפ"י הסמ"ע

### דף מב ע"א

**נגדד מוסיפין שנים שנים:** ע' ברי"ן אם לעולם מוסיפין דוקא שנים, או שתלוי אם צריך גם להכריע את הדין שהיו הדיעות שקולות, ואז צריך שיהיה ראוי לנטות לחובה ולזכות ע"פ בי לחובה, או בכל ענין אף בכבי מחייבים ואי אינו יודע שכמאן דלית"י מ"מ לא מוסיפים אחד אלא שנים שלא חילקו בדבר.

**בדיני ברכת הלבנה:** לי הגמ' אפילו נשי דידן, ע' במשנ"ב תכ"ו אם נשים מצוות לברך.

**נגדד עמידה:** בביאור מכתפי אהדדי, ע' ברמ"ה, שהיו נסמכים כדי לקיים דין עמידה, ודן בביאור הלכה אם סמוך הוי כעומד או לא, ומחלק אם אפשר בלא"ה או לא.

### פרק נגמר הדין

#### דף מב ע"ב

**תוד"ה כי חיכי:** ברי"ן ורע"א מבואר דשיטת תוסי' דדינים אלו דחוץ לבית דין ורחוק ממנו, אינו נוהג גבי עובד ע"ז ונערה מאורסה, דדין "שעריך" מחייב שיהיה בבית דין ממש.

וברע"א תולה בשני תירוצי התוסי' האם חוץ לבי"ד ורחוק ממנו הם בי דינים נפרדים דבחוץ יליף מקרא ורחוק מסברא, או דהסברא היא טעמא דקרא וממילא הוא גילוי על הפסוק.

**תוד"ה משה:** ע' מהרש"ל ומהרשי"א שהאריכו.

### דף מב ע"א

**דש"י ד"ה נשתתק מהו:** וצריך לשתור את הדין ולהביא דיינין אחרים. בסנהדרי קטנה תמה למה יועיל דיינים אחרים אחרי שחוששים לזה שרצה לזכותו, ומיישב דמירי

## הערות וציונים פרק שישי

שהיו ב' מחייבים יותר על המזכים, ועיי' המזכה היה נפטר, אבל לא לגמרי, אלא שהיו צריכים להוסיף שנים.

ומבואר דס"ל שהחשש לדבריו שלא שמענום, אינו כ"כ שנאמר אילו היו שומעים אותו היו אף המחייבים מודים לו, אלא רק להוסיפו כמזכה על המזכים, אבל בר"ן נראה שלא כדבריו אלא חוששין לו לגמרי ומזכין אותו כיון שהיו כולם מודים לסברתו, וכי"ה משמעות הל' **לסתור** את הדין.

ולפ"ז צ"ל שהדיינים האחרים אין חוששין לו, כיון שלא שמע את סברתם לחייב אולי לא היה חולק עליהם דיתכן שהיו מחייבים מטעם שלא שמע עדין מאלו שעכשיו.

**גמ' פעם ראשונה ושניה.** באו"ש פ"ג מסנהדרין ה"א דן שהטעם לזה הוא מצד חזקה, ומשהוחזק שטוען בלי שיש בדבריו ממש כבר אין מחזירין אותו בלי שיראו טעם בדבריו, ולפ"ז להלכה בעינן ג' פעמים, והכא אזיל כרבי דסגי להחזיק בב' פעמים.

**גמ' וכו' יוצא לפניו.** בהשמטות השי"ס הובא כאן המעשה בישי"ו הנוצרי שהוציאוהו להסקל עם תלמידיו, ולפ"ז מובנים דברי רש"י הסתומים לכאורה.

### דף ע"ב

**בענין עכ"ל:** במאירי מפרש שהריגתו ע"פ הגורל ואורים ותומים היה הוראת שעה ע"פ הדיבור, דהא אין ממיתים אלא בעדים והתראה.

**בענין נסתרות ונלות.** בסנהדרי קטנה מבאר דאף לאחר שעברו את הירדן יש נפק"מ בין הערבות על נסתרות לבין הערבות על נלות, דיסוד הערבות הוא על שיש לאחרים למחות בעוברי העבירה, דבלא"ה אין הקב"ה בא בטרוניא, ולפיכך בנלות אף בספק אם ישמע לתוכחתו מחויבים למחות, אבל בנסתרות כשאין הציבור יודעים אין התביעה מלכתחילה אלא שמחמת שנענשים שמים ב"ד לבס לחפש מי חטא ולהוכיחו, וממילא דכשלא ישמע לתוכחתו אין סיבה שיענשו הציבור, דאם גלוי לפני המקום שלא ישמע תוכחה אין סיבה לגלל הענין לציבור.

לא

## הערות וצינונים פרק שישי

### דף מד ע"ב

**במחלוקת ר' יהודה וחכמים:** באבי עזרי מבאר דנחלקו אם דין הוידוי הוא דין של האדם כלפי עצמו ונוהג בזה כפי שהוא נוקט, ולכן אם הוא אוהז ששקר העידו בו אין לכופו להתוודות, אבל חכמים ס"ל דזה דין שעל ב"ד להורות לו להתוודות, ולכן לפי מה שאנחנו נוקטים צריך לכופו שיקיים הדין.

**מעשה דשמעון בן שטח ובט:** לכאורה תמוה איך באמת מותר להרוג אחרי שהודו העדים והיו דברים ניכרים שעדותם שקר, למה אפשר להרוג, הלא ספק הוא. וצ"ל דכל דין עדים ודיינים הוא גז"כ ולא מסברא, דהלא כל עדים כשרים מכח דין התורה ולא מצד סברא, וממילא דדין הוא דאם יש עדות כשירה חל דין להמית על פיהם, וחלות דין זה מחייבת אף כשמהסברא לא נראה, ורק אם יצליח הדיין להשתמט מלחייבו משום דין מרומה, אז נפטר, אבל אם חייבוהו חל דין אמיתי להורגו, ולא אכפת לו אם היה האמת כך או לא, דהקולר תלוי בצואר העדים ולא בב"ד שהמיתוהו כדין.

וי"א דלפיכך הזהיר שמעון ב"ש באבות פ"ב מ"ט הוו מרבים לחקור את העדים, ממעשה שהיה כאן.

### דף מה ע"א

**תד"ה ברור לו. דמחיים לא שייך כמון דחיך קודמין.** משמע דהיה קשה לתוסי' למה לדרוש מואהבת לפטור אותו מבזיוני, ולכאורה היינו דמהיכי תיתי למעט ממה שמחויב מצד דיני חיובי מיתתו, הלא עד כמה שמחויב אין בזה סתירה לאהבתו, כמו דעצם מיתתו אינה סותרת להמצוה כיון שזה חיובו, ובהכרח דהיה דרשא מיוחדת על דין מיתת ב"ד שגם זה נדרש לפי ברור לו מיתת יפה, ולזה חיפשו היכן הרמז או ההכרח לזה.

**שם:** בערולי' תמה על דבריהם הלא לא איירי הכא במלתא דשייך חיך קודמין, דשפיר מקיים קרא כמון שצריך לדאוג לו כמו כבוד והנאת עצמו, ואף מה שהגמ' דורשת אינו נגד חיך קודמין רק שבהיכי תימצא אינו סותר לו.



## הערות וציורים פרק שישי

**רש"י ד"ה להרהורא.** מדבריו מוכח דהצד להצריך להפשיט אשה אינו משום דיני הסקילה ולא משום בזיון מקרא ד"ונוסרו" כדלקמן, אלא שתמות מהר [דברור לו מיתה יפה], אבל בתורת חיים מפרש דכל הסוגיא דנה מצד דין בזיון דונוסרו, שהוא מדיני הסקילה.

וביאר מחלוקתם דלרש"י אילו היה צריך משום סקילה גופא שלא תהא בבגדיה, לא יהני טעמא דהרהור, דא"א משו"ה לעקור קרא ממשמעותו, [והא דבסוטה מתפרש בלא לגלות ליבה אף שכתוב לקרוע בגדיה, היינו דגם בלא"ה מתקיים הפסוק, האף שכשאין ליבה נאה קורעים לגמרי, מ"מ שייך לקיימו גם בלא"ה] אבל התו"ח חולק דאין זו עקירת הפסוק אלא אם יש הרהור מפרשים הדין בלי הבזיון ואין כאן דין ונוסרו, דהנדון איך לפרש הפסוק.

**גמ' בזיוני דאיניש עדיף ליה.** האחרונים התקשו לפ"ז למה באיש סוקלים אותו ערום, ובתפארת ישראל על המשניות מפרש שדוקא אשה גרוע לה הבזיון מניחא דגופא, אבל איש טפי גרוע לו סבלו מבזיונו, ולכן אצלו ברור לו מיתה יפה לכ"ע הוא להפשיטו. ובמאירי כ' כך בדרך אחת, והוסיף עוד פ"י דבהכרח לקיים קרא דאותו שלא בבגדו לכל הפחות באיש.

### דף מה ע"ב

**גמ' כולן נקברין עמו.** ברמב"ם ורמ"ה בארו הטעם דהוא משום כבודו שלא יאמרו זוהי שהומת פלוני על ידה, דומיא דבהמה הנרבעת מומתת מה"ט דקלון הרובע.

**כל מקום שיעמדו שנים כו' בפרש"י ד"ה ה"ז יורג,** שאין כאן עדים הראשונים. מוכח מדבריו דעדים האחרונים שבררו לבי"ד שהוא מחויב מיתה אינם נחשבים ל"יד העדים", אבל ברמ"ה מבואר דגם על האחרונים יש דין יד העדים, אלא דהקושיא שחסר לנו יד העדים של הראשונים, ולא סגי גם בראשונים בלי האחרונים ע"י"ש, וצ"ב אם יש כת של עשרה עדים האם צריך שכולם ימיתוהו, הלא מהמשנה להלן מבואר דאחד ממיתו וסגי.

ועכ"פ מבואר מחלוקת בין רש"י לרמ"ה בגדר המעידים השניים, אם הם עדים מחייבי מיתה, או רק מגלים גילוי מילתא לבי"ד הוזה שהיה גמ"ד בבי"ד ראשון וממילא נהרג ע"פ הראשונים לחוד, דלרש"י רק הראשונים הם המחייבים, ולהרמ"ה

## הערות וציונים פרק שישי

גם השניים מחייבים. ועיי' בברכת שמואל יבמות ס"י כא' שחוקר בענין זה אם כח העדות הוא רק מהראשונים או שהשניים גייכ בזה שמעידים על מעשה הגמ"ד הו"ל כעדי המעשה.

**דש"י ונואל הדס.** הר"ן חולק דגבי רוצח שוגג לא שייך דין זה, שמחלוקת תנאים היא במכות יב, א אם כל אדם רשאים להרגו או לא, וקיי"ל דאסורים, אלא גבי רוצח מזיד שייך דין זה, דגם במזיד שמחויב מיתה מ"מ לכתחילה גואה"ד ממיתו, ובוזה ממנים אחר שימיתנו תחת גואה"ד.

וגם גבי שוגג שייך לגבי מי שיצא מעיר מקלט, שמעמידים אותו ב"יד לדין, [ולא מבורר מה ידונוהו] ועל זה עומד גואה"ד בתורת בעל דין לטעון לחובתו, ומעמיד אחר אם אין קרוב לטעון.

**תוד"ה משום דהוי.** באבי עזרי חוקר האם הדין להמיתו במיתה אחרת הוא מעיקר חיובו, שמיתתו הכתובה בו היא רק קדימה אבל מיסוד חיובו הוא בכל מיתה לפי שהוא מחויב מיתה, או דהוא דין חדש כשא"א להמיתו בחיובו חל דין ובערת הרע להמיתו בכל מיתה אפילו שאינה מהחלות חיוב שעושהו גברא קטילא, מ"מ יש דין למעשה להמיתו.

וכי' דלפ"ד תוס' שא"צ התראה למיתה אחרת, מוכח שאינו מחויב, דאם מחויב הוא בודאי בעי התראה, וביאה"ד ע"י בשעורי הגרש"ר מכות נ"ט ס' דאין זה עונש על העבירה אלא דין בגברא קטילא שממיתים אותו בכל מיתה, ולא שייך התראה על העבירה שיתחייב מחמתה בכל מיתה, שאין זה מכח העבירה המסוימת.

**בא"ד. מרח שאני.** בשעורי הגרש"ר שם אות סא' מביא דבגבורת ארי מפקפק בהבנת תירוץ זה, אולם ברמב"ם גייכ מדוקדק דתלוי בזה שלא יכלו להמיתו כיון שעמד על נפשו, ומבאר הגרש"ר דכיון שא"א להמיתו באופני מיתת ב"ד בגלל שהגברא לא נמסר בידם, חל דין אחר שמבערים אותו, ולא בתורת שנמסר לדיינים, דאז חלה עליהם החובה שימיתוהו רק במיתות שנמסרו לב"ד.

**שם:** שיטת הרמב"ם דכל חייבי מיתות שא"א יכול להמיתו במיתה הכתובה בהן ממיתין אותן במיתה שאתה יכול, ואין חילוק בין רוצח ונסקלין לשאר חיי"מ, אלא לענין יד העדים, דבהללו אינו מעכב שיהיה יד העדים ואף בנקטעה חייב, ולפ"ז

## הערות וציורים פרק שישי

מוכרח לומר כתי' שני בתוסי' דהלא אי"צ התראה היכן שמעניישים אותו בכל מיתה שאינה כתובה בו.

אבל האבי עזרי והגרש"ר מבארים, דהרמב"ם לשיטתו שמעכב יד העדים בכל חיי"מ מוכרח דלהמיתו במיתה אחרת הוא נמי מחיובי מיתתו, דאליה ימיתוהו בכל מיתה אחרת אף כשנקטעה ידם, ועכצ"ל דחולק על קושית תוסי' וס"ל להרמב"ם דבלא התראה באמת אי"א לעונשו.

**גמ' בעינן קרא כדכתיב.** בחזו"א מקשה מאי שנא מכל מקום דבעינן קרא מיוחד לעכב, ומבאר דהיכן שיש פרטי דינים שונים במעשה המצוה בזה צריך גילוי לעכב, דאפשר שיש חלק עקרי וחלק שרק לכתחילה, אבל גבי צורת המעשה אי"צ דיגלה לן לעכב, כמו שבשיעור כמות אין צריך לעכב, ואף הכא צורת ההמתה היא ביד העדים דוקא ובאופן אחר לא נצטוו להמיתו. אך עדיין קשה בנגעים יחשב מתן "בהונות" למצוה לכתחילה, ובדיעבד סגי על מקומם, ויעוי"ש בחזו"א בביאורו.

### דף מו ע"א

**גמ' בת כהן וזממי זוממיה.** משמע דבת כהן וזוממי זוממיה חשיב שתי מיתות של עבירה אחת, ולכאורה הו"ל להחשב שתי מיתות על שתי עבירות, שהרי מיתתה על זנות אי"א ומיתתם על כאשר זמם. ויתכן דחיובם הוא בשם החיוב שזממו ונחשב שהם נענשים בדין הנואף, והו"ל כעבירה א'.

**גמ' ואפילו נואף ונאמא.** באו"ש פ"ד מסנהדרין ה"י מוכיח מד' הרמב"ם שחולק על פרש"י דבאמת כל עבירה אחת ומיתה אחת אין דנים באותו יום אי"כ היו במעשה אחד ממש, ודוקא נואפים נחשבים בזה למעשה אחד.

**בענין עשה דקבורה:** לא נזכר במשנה דהריבוי קאי גם על העשה דקבור תקברנו לגבי כל מתים, ואפשר דדוקא לאו דלא תלין הוא שנתרבה, אולם מאידך כיון דהדרשא היא מריבויא דקבור תקברנו צ"ל דיהיה גם העשה בכל המתים, ובאמת בס' המצוות להרמב"ם רלא' כי דבכל המתים יש עשה דקבורה, אבל יש חולקים בזה ע' במנחת חנוך ע"פ רדב"ז שדקדקו סתירה בד' הרמב"ם בזה.

**ובאו"ש** פט"ו מסנהדרין ה"ח דן דאין הלאו דהלנת המת אלא בלילה ראשונה ולא בלילות הבאים ואם היה בראשונה בהיתר, תו אין איסור בהלנתו אח"כ, אלא משום לא תטמא את הארץ.

### דף מו ע"ב

**גמ' תליה בדרך שמלכות עושה.** בשעורי הגר"ד פוברסקי חוקר אם זהו מדיני הרוגי מלכות, דמורד במלכות ישראל רשאי לתלותו, או במלכי אומות דוקא, ועוד מצד דקאי על משי"כ הרמב"ם דהמלך רשאי להעניש עוברי עבירה בדרך עשיית סייג, ועונשם שלא לפי דינם, ואז משמע שרשאי אף לתלות מלבד עצם המיתה.

**קבורה משום כפרה או בזיוני:** הקשה הר"ן ועוד אחרונים למה לא נקטה הגמ' לנפק"מ דלהוציא מיורשים כמו בבעיא דהספד, ובר"ן נוקט דהכא בקבורה אינו כמו בהספד, כיון דבזיוני דכל החיים הוא ולא רק דמשפחתו, ואינם יכולים למחול, אבל ל' תוסי' דהוא בזיון דמשפחתו.

ובאמת ברמב"ם ושו"ע פסקו לחומרא כשני הצדדים כיון דלא איפשר, וכתב דכופין את היורשים להוציא ההוצאות מממון שירשו ולא מממון. ולכאורה אם הוא משום כפרה וצורך המת נוחא דכופין אותם לצורכו, אבל אם הוא לצורכם משום הבזיון דחיי, למה כופין אותם, ימחלו על בזיונם, ומשמע אפילו כשכולם מסרבים לקברו וכולם מוחלים לא מהני, וצ"ב למה יכולים לכוף מספק להוציא ממון.

ושמא י"ל דבקבורה אין זה מצוה לחבירו אלא לשמים, ולא שייך מחילה, ומה דאחזי דאמר ההוא גברא לא תקברוני היינו כפרש"י שכופר בכפרה ועי"ז באמת אין לו כפרה ואין תועלת בקבורתו, ולולא זה חייבים בקבורתו, ולצד השני דבזיוני דחיי היינו דאין זה מצד תועלתו אלא מצד בזיונם אבל זה רק טעם אבל לא דמהות המצוה היא לחבירו שיוכל למחול לו (ועי' בשעורי הגר"פ שדן בזה דאין זה בגדר טעמא דקרא), ורק בהספד בעינן לומר שזו מצוה לחבירו ויכול למחול ואין לכופס לבזו ממון לכבוד עצמם.

**גמ' לאמקי מיורשים.** בשו"ת חוות יאיר קלט' צוין בגליון רעק"א ליו"ד שמח' מקשה הלא כיבוד אב משל אב ולא משל בן, ולמה כופין היורשים להוציא ממון שירשו

## הערות וציונים פרק שישי

ממנו, הלא זכו בו והוא כבר שלהם ולא של האב, וכע"ז נקט בצפנת פענח סו"פ יא' מזכיה ומתנה דל' הרמב"ם דממון בניו הוא אף מה שצריך לקבורה, אלמא ירשו ושלחם הוא.

אבל החו"י מחדש דחזינן שהמת נשאר בעלים בממון הזה שעדיין נחוץ לו לצרכו וכבודו, ושייך שיהיה למת בעלות בממון עד כמה שיש לו צורך וענין להחזיקו אצלו, וכל דין ירושה לפ"ז הוא מחמת שאין למת צורך בממונו, אבל מה שישאר לשימושו שייך לו, וממילא הו"ל משל אב.

**תוד"ה הספידא. עו"ל מ'.** י"ל בביאור"ד דכבוד המלכות הוא ענין כללי, ואף לפי הסוגיא דאין כבוד למת ולכן לא שייך יקרא דשכבי, היינו הנאה אישית של עצמו, אבל שיהיה כבוד המלכות יקר בעיני האנשים זה גם מת מרגיש אם מייקרים כבוד למלכותו או לא, כפי שמרגיש בבזיון.

**ובסנהדרין קטנה** מחדש דהני מילי בכגון שאל שספדו לו אבל שלא כראוי וכחלכה, אבל לו יצויר שלא יספדוהו כלל אין זה בזיון, דרך הזלזול במיעוט שבחו ממעט כבודו, אבל כששותקין אין זה מראה כלום, ולפיכך גבי צדקיה לא מצי למימר דמלך שאני, לפי שאפשר שלא להספידו כלל.

## דף מז ע"א

**בענין דיחוי בקרבן:** בכתבי הגר"י זבחים יב, חוקר אם הדיחוי חל בקדושה עצמה דהיא קדושה דחוייה מלהקרב, או שזהו חלות דין בכשרות הקרבן מחמת דהוא דחוי בפועל וזה פוסלו, גם לולא שיהיה חסר ע"ז בקדושתו, ומחלק בזה בין דיחוי מעיקרו שאז חל הדיחוי בקדושה עצמה, לבין נראה מעיקרא וחוזר ונדחה שאז הוא פסול מחמת הדיחוי בפועל.

ובשיעורי הגר"ד הוסיף לפ"ז לבאר הצריכותא בסוגיין, דאם דחה עצמו בידים חמיר טפי, דהיינו דוקא לגבי הדיחוי בפועל דאז נפק"מ איך הוא הדיחוי, אבל אם הדיחוי למעשה בחסרון קדושה מה נפק"מ איך זה נהיה, ובאמת הכא איירי בהפריש ואח"כ נעשה מומר.

**שם:** ביאור הצריכותא הוא דעיקר הדיחוי הוא לגבי מה שנחשב על להבא שאינו ראוי, וזהו שמחלקת הגמ' בין דוחה בידים שאז בלי שיתקן בידים לא יהיה ראוי

## הערות וציונים פרק שישי

והו"ל מצב קבוע במה שלא יהיה אחר זמן ראו, וכן להיפך אם אינו תלוי בדעתו חמיר טפי כיון שאינו בידו לתקן את המצב הדחוי.

**גמ' כישן.** לכאורה משמע שנחלקו בזה רש"י ותוס' אם בשעת שינה נדחה או לא, וביבמות נד, א כבר נחלקו רש"י ותוס' גבי מעשה קנין שעושה ישן אם נחשב כשוטה או לא, ולכאורה רש"י לשיטתו שם שאין ביטול אף לא דיעה שמונחת כבר בדעתו מכבר, דמעשיו כמעשיו שוטה לגמרי, אך לכאורה מוכח משם דרש"י מודה עכ"פ ששליחות מתקנת חסרון זה [דזהו חסרון בהיכי תימצא ולא בכח], ואף בקרבן י"ל דהקרבה לרצונו נחשבת ע"י השליח שהעמיד תחתיו וכמותו הוא.

**בסתירה בפרש"י** אם הפסול הוא במומר משום **זבח רשעים** או משום מעס הארץ, דן במשנה למלך פ"ג משגות, ומחלק בין בחייו לאחר מותו שכבר אינו "מתכפר", וברש"י מחלק בין חובה לנדבה.

**גמ' נהרג מתוך רשע.** ברמ"ה מקשה הלא מתודה ומתכפר לו, ומיישב דסד"א דהני מילי לעוה"ב אבל לגבי עוה"ז נשאר בתורת רשע, וביאורה"ד י"ל דדין רשע חל עליו על חיובו, ולא פקע מיניה אף שיש לו כפרה ע"י תשובה, מ"מ כשם שאינו נפטר מעונשו ע"י תשובה, כך חלק מחלות חובתו הוא שחל בו שם ותורת רשע למות, ולא משתנה גדר זה משמת. ולמסקנא אחר עיכול בשר מתכפר לו.

### דף מז ע"ב

#### סת"א דאיסור הנאה מקבר מת

**גמ' בקב' בנין.** בפרש"י נוקט דדומיא דע"ז הוא דכשבנאו מתחילה לכך נאסר, ובסוגיות שם מבואר דהגדר בזה הוא דאפילו מחובר יכול להאסר אם יש בו תפיסת ידי אדם, וכן מובא ברמ"ה כאן, וגדר תפיסת יד אדם הוא, דכשהוא קובע צורת הדבר לצורך תשמיש הע"ז, וכן בסוגיין לענין הקבורה מת, מהני הייחוד אף במחובר לאסרו.

אך לשון פרש"י דתלוש ולבסוף חברו חשיב תלוש לגבי ע"ז, והיינו דחשיב ממש תלוש, אבל לפי"ז הו"ל להאסר אף כשמשתחוה לבית בנוי אע"פ שלא בנאו לשם ע"ז, ומפרש"י כאן מדוקדק דס"ל דבעינן דוקא שבנאו לשם ע"ז, ועכ"ל דכאן מפרש

## הערות וציונים פרק שישי

כהראשונים דלא הוא תלוש ממש [ע' משנה למלך על שיטת הרמב"ם במעילה], אלא דינו כתלוש לגבי זה שיכול להתפס באיסור ע"ז, אבל הטעם משום תפיסת יד אדם אף דמחובר הוא.

**שם:** בריטבי"א מס' ע"ז נד, ב מוכיח מסוגיין דחופר בורות אע"ג דהוי תפיסת יד אדם מ"מ אינו מועיל לאסור בתורת ע"ז או קבר מת אא"כ קברו בו או השתחוה לו לע"ז, היינו דנהיה בפועל חפצא דאיסורא, אבל מדין ייחוד והזמנה לא חל איסורו במחובר, דגם בע"ז היה מהני יחוד ע"י מעשה לאסור בתלוש מדין כיון ש"פסלו" נעשה אלה [ובע"ז של גוי מיירי, כמבואר שם] ומ"מ היכא דבעי לכח תפיסת יד אדם לאסור במחובר לא חל איסורו אלא משנעשה המעשה ולא מהיחוד.

והוכחתו דאליה למה לא חל איסורו"י בחוצב קבר כמו חופר בורות התם בע"ז נד, ב, דהויא תפיסת י"א לאסורו, [והעירו בזה אחרונים רבים מהרצ"ח וסנהדרי קטנה ועוד] אלא מוכרח דבעי נמי השתחויה בפועל וכן הכא בעי קבורה בפועל.

**לאחר קבורה האם נאסר הקבר מדין תפיסת יד אדם במחובר:** בתשובת באר יצחק יו"ד כט' (להגר"י אלחנן) דן למה לא ייאסר הקבר לאחר הקבורה, מדין שהחפירה הויא תפיסת יד אדם, ואח"כ גם קברו בו בפועל, [כמו להריטבי"א הנ"ל דהחפירה ואח"כ השתחויה אוסרת אף בע"ז].

ולא היה לפניו חי הריטבי"א ולא חידושי הר"ן אלא רק דברי הש"ך שפוסק כדבריהם, והוא מצא ברמב"ן שחולק על שיטתם וסובר דלא מהני השתחויה במחובר אף שקדמה לו תפיסת יד אדם, ורק כשבאין כאחד מהני דכבר נתפס כחו בתלוש, אבל למבואר דכך מפורש בריטבי"א וגם בר"ן ע"ז מה, ב חולק על הרמב"ן, וזהו שיטת הש"ך, ולדבריהם שפיר מצי להאסר, אה"ע לכאורה נאסר לאחר הקבורה.

ואין זה סותר לכל דברי הסוגיא כאן, שהלא הסוגיא כאן מיירי לפני שקברו בו שום מת, ואדרבה זהו ראיית הריטבי"א שם דבלא קבורה - השתחויה בע"ז - לא נאסר מכח תפיסת יד אדם.

**שם:** הטור ס"י שסד מביא מחלוקת ראשונים לגבי העפר שנתלש והונח לסתום הקבר אם הוא כתלוש ולבסוף חברו דאסור בהנאה או דהכא מותר ואינו כמחבר תלוש, דחזר להיות שווה בצורתו לקרקע עולם ואין שום חידוש בצורת חיבורו יותר מכל

## הערות וציונים פרק שישי

עפר, וכשנתבטלה תפיסת יד אדם מתלישתו חזר להיות כמחובר. ועי' במג"א ושעה"צ או"ח ר"י"ס ת"ט שנקטו להלכה דמותר בהנאה.

### סתיא דהזמנה

**גדר איסור"י במשמשי מת:** אף שלכאורה אין מקור לאסור בהנאה אלא את המת וקברו שהוזכרו בקרא להדיא, מ"מ חל איסור"י אף בתכריכים או כה"ג שהם צורך המת.

והביאור בזה הוא דהאיסור הנאה שחל על המת יכול להתפשט בכל מה שמשמש את המת, דהקצאת הדבר לצורך המת עושאתו טפל אליו ומקבל את דינו, דנחשב ששיך אליו וכחלק ממנו הוא, וזה יסוד האיסור במשמשי עב"י דשייכים אליה ונאסרים באיסורה, וכן משמשי קדושה נתפסים בקדושה ונאסרים ע"י, וה"ה משמשי המת הוי"ן כחלק ממנו וחל עליהם איסור הנאה שעליו, ולכן דוקא ע"י דכבר יש מת חל בהם האיסור, וכדפרש"י שהאורג בגד למת היינו **שמת כבר**, דלולא זה אין חפצא של איסור"י על קבר או **תכריכים** מצד עצמם ושמם.

**תוד"ה איתביה. אם מחובר לא מיתסר כו' אף כבוד אביו ליכא.** משמע דמדלא חיילא איסור הנאה במחובר ממילא לא חייל נמי איסור משום כבוד אביו. ולכאורה מאי שייטא הא להא סוף סוף ייחדו לאביו.

וביאוה"ד דבעב"י מחוברת קי"ל **דאינו בשם ע"י** חוץ ממה שלא נאסר, דלא רק דין היתר הוא שלא נאסר, אלא דלא חל שם אלהות כלל, ולפיכך אף תקרובתו אינה נאסרת אע"פ שהיא תלושה, עי' שיטת רש"י ותוס' חולין מ, א וע"י מה, א, וה"ה במשמשי מת לא חל הייחוד במחובר ואינו מיוחד לו. ולכן אין זה קבר "שלי" אביו, דנשאר חלק מקרקע עולם ולא כמשמש את אביו.

**תוד"ה ורבא.** בעונג יו"ט או"ח סי' ו' מאריך לדון אם מוכח מרבא דשרי עד עריפתה דל"ל הזמנה בעג"ע, או דמשכח"ל היתר אע"ג דהזמנה מילתא, והנדון הוא מצד חלות שם עג"ע גופא.



## הערות וציונים פרק שישי

### דף מח ע"א

**הזמנה בגוף הקדושה:** נחלקו הראשונים אם למסקנא נשאר חילוק זה לרבא, לבעה"מ כך הוא אף למסקנא, אבל לתוסי' ורמב"ן למסקנא ל"ש ולעולם אין הזמנה מילתא אף בגוף הקדושה. ולפי"ז יתכן דהביאור בדחיית הגמ' דבעלה ערופה חלה הזמנה **לקדושה עצמה**, כיון שכבר יחול בה שם ע"ע בפועל שזה תחילת מעשי העריפה, ולא הזמנה לפני שהוכשר להיות החפצא דע"ע. והיינו דבי דינים הם, גדר הזמנה הוא לייחדו לדבר שיהיה בו אחרי כן, אבל עכשיו עדיין אינו משמש לזה, אבל גדר ירידתה לנחל הוא שהתחיל בה מעשי העריפה ומצד עצמה היא כבר ע"ע.

וכע"ז בעבו"ז עצמה דנאסרת מיד בעשייתה לפני שנעבדה כמבואר בתוסי' דדוקא משמשינן נתמעטו, לכאורה הוא מגדר הזמנה, אבל לשיטות דלמסקנא אין הזמנה מילתא אף בגוף הקדושה למה מהני בה ההזמנה, ועכ"ל דהוא הלכה חדשה דכיון שפסלו נעשה אלוה, כמבואר בע"ז מז, ב, מח, א דהכל תלוי במעשה ולא בייחוד סתם, ועשייה זו קובעת שם ע"ז שמיוחד לעבודה אף שעדיין לא נעבד בפועל מ"מ חפצא של ע"ז הנעבדת הוא כבר, ולא רק שמוזמן מצד העתיד שייעבד.

**מחלוקת הרמב"ן והר"ן:** נחלקו אם הזמנה מהניא בדיבור לחד או בעינן עם מעשה, דלהרמב"ן מהני דיבור ולהר"ן בעי עם מעשה כמו מסקנת תוסי'. וכפי המבואר להלן אם דיבור מהני זהו מכח הייחוד גופא, ואם בעי מעשה עמו צ"ל דבעי **ייחוד במעשה**. וצד שלישי העלו התוסי' כאן דבתחילת דבריהם נקטו דבעי **שינוי מעשה**, ולכן ההזמנה בהכרח כוללת מעשה שמעלהו מידי טומאת מדרס, והוקשה לתוסי' לפ"ז ל"ל לייחודו לספר, תיפו"ל משום השינוי להפקיעו ממדרס גם אם לא יחול עליו דינים של תשמישי קדושה, אלא אף לצורך חול.

אבל למסקנתם הזמנה לא בעיא שינוי מעשה וסגי בדיבור שע"י הגבהת הדבר [לא דיבור כהקדש] ואז לא נכלל בהכרח שינוי מעשה מצד ההזמנה לספר תורה, ושפיר נפק"מ אם הייחוד וההזמנה לספר תפקיענו מידי טומאת מדרס בלי שינוי מעשה, דשינוי שמו ודיניו מהני נמי להפקיעו.

**צר ביה ולא הזמנה:** גדר זה תלוי בשיטות הני"ל, דלהרמב"ן דסגי בדיבור אי"כ לכאורה גוף המעשה שימוש כולל נמי הזמנה, ואיך משכח"ל בלא הזמנה, ובהכרח לפרש לשיטתו כשהתנה על השימוש שאינו לעולם אלא לזמן ואקראי. אבל להר"ן ותוסי' כיון שההזמנה היא מה שמייחד ע"י הגבהה וכדומה ככה"ג שלא דיבר ולא ייחד אלא

מא

## הערות וציונים פרק שישי

רק משתמש, אין כאן הזמנה, דאין המעשה לייחוד אלא לשימוש, אא"כ גם מייחד, דאז המעשה מכון כלפי שניהם, גם לשימוש וגם לייחוד.

**גמ' הוסיף דימוס.** מבואר דלא חל איסור מכת הזמנה אלא באותו חלק שנוסף במעשיו ולא בשאר הבנין, וכשיחלוץ מה שבנה הותר השאר לפי שלא הוזמן מעיקרא, דאין זה מעשה בכולו לאסרו, אלא רק מעשה במה שנעשה לחוד, וחידוש הוא. ואולי הגדר הוא דהויא **הזמנה מוגבלת** רק לשימוש שיהיה בבנין מוגבה ולא בבנין שיחזור להיות כמו שהיה קודם הוספה, שבכזה בנין לא הוזמן לקבר.

**רש"י ד"ה לא צריכא.** מבואר דקבורה סתם בלי שקדם לזה מעשה הזמנה אינה אוסרת, ולכאורה בר"ץ מבואר להדיא דאם מייחד בפירוש אי"צ גם מעשה הזמנה אלא הקבורה כמעשה גם על ההזמנה, וכן מבואר בפרש"י בסמוך גבי הטיל נפל דבלא מעשה הזמנה נאסר ולכאורה היינו בכה"ג שייחד בדיבור ולא קבר בסתם דאז הקבורה מהני כמעשה גם להזמנה. וצ"ל דהכא נחשב לא אומניי רק אם שתק וקבר בסתם אבל כשהזמין בדיבור נאסר כשקבר. אבל הרמ"ה מחדש שאין הזמנה עם מעשה קבורה אוסר במחובר אף שבתלוש נאסר, דמחובר חמיר טפי וקשה לאוסרו ובעינן **מעשה הזמנה לחוד** עם השימוש שקברו לבסוף.

**תוד"ה מותר.** עי' ברמ"ה שמדמה זה לגדרי קדושת דמים שיש לו פדיון אבל פרסוה אמיתנא הו"ל קדושת הגוף שאין לה פדיון. והנה מדוקדק מדי' תוסי' דלא הוקשה להו גבי מעות איך יקנה בהם משנאסרו, דבדאי דכל הזמנה דידהו חלה לקנות בהם צרכי המת, ורק בקנייה אחרת עובר באיסוה"י, אבל בבגד יאסר אף למכרו.

### דף מח ע"ב

**סיכום השיטות:** שיטת רש"י דאין צורך בעיבוד לשמה אם אין תורת הזמנה בעלמא, והביאור דאם לא חל בחפצא שם שהוא כבד ספר תורה או תפילין עד שלא הושלם עשייתו, א"כ העשייה לשמה לא נתפסת בכלל, אולם אם הזמנה תופסת שייך שיתפוס העיבוד לשמה לפני שהושלם.

## הערות וציונים פרק שישי

שיטת ר"ת דאדרבה כל ענין העיבוד הוא לעשות מה שאין בכח הזמנה לעשות, שאילו הזמנה מהניא אי"צ דוקא שכל מעשיו ייעבדו לשמה, דהעיקר שעשייתו לבסוף כהכשרו תהיה בחפצא שהוא בשם ספר תורה וכיו"ב, וזה חל ע"י הזמנה, או ע"י העיבוד לשמה, היינו דמעלת העיבוד דמהני אף לרבא לקבוע הדבר כמוזמן ומיוחד לקדושה ואסור לשנותו, וכך משמע בבי' הגר"א או"ח סו"ס מב'. [ועכ"פ לרבא אין בזה מחלוקת בין ת"ק לרשב"ג אי הזמנה מילתא או לא, אלא לכוי"ע לאו מילתא ואעפ"כ נחלקו על עיבוד לשמה].

ואפשר לפרש בתוס' כשיטת הרמב"ן שאין ענין העיבוד לשמה תחת הזמנה אלא דין בפ"ע, שלא נתפס בחפצא שם ס"ת, ואעפ"כ בגלל המצוה לעשות ס"ת וציצית יש חיוב לעשות כל מעשיהם לשם המצוה, ואין חילוק בין ס"ת לתפילין בדין זה. והבעל המאור מיישב הסתירה בין עיבוד לשמה בתפילין לעיבוד גוילין לס"ת לשמה, ומחלק בין גוף הקדושה למשמשים, דהזמנה ועיבוד הכל אחד, ורק בגוף הקדושה בעינן עיבוד לשמה כיון שהזמנה חלה בהם לשיטתו אף לרבא. ובס"ת הגוילין כגוף הקדושה, אבל בתים לתפילין הוו תשמישי הכתב. והאריך בזה הגר"ח מ"ט אינם כגוף הקדושה לבעה"מ. ויעוין עוד בזה בפמ"ג ומג"א סו"ס מב'. והרמב"ם מחלק בין מוזהר לתפילין וס"ת, והגר"ח כ' שני דרכים בביאור שיטתו אם ס"ל לבעה"מ או כר"ת והרמב"ן.

**שם:** הר"ן מחלק בין ס"ת לעיבוד תפילין, דבס"ת איכא מצוה בגוף עשייתו, דהא מצוה לכתוב הס"ת, ולכן ה"לשמה" בו הוא לשמה דעשיית המצוה, ולא חלות לשמה בחפצא, אבל תפילין וציצית באמת אי"צ הזמנה ועיבוד לשמה כיון דהזמנה לאו מילתא.

**הרוגי מלכות נכסיהם למלך:** לכאורה הביאור הוא שזכות המלך להענישו, ואין זה חטא בעצם שמחייב מיתה, אלא מזכותי המלך לעונשו על מרידתו, ולכן נוטל ממנו גופו וממונו, כדי להכניע את המרידה ולהראות שהכל שלו.

**בענין יואב:** לכאורה צ"ב אם סבר יואב שמזבח קולטו למה אמר פה אמות הלא נקלט לגמרי ולא יומת, ובערולי' מבאר לפ"ד תוס' דימות ברעב מאיליו כיון שלא יוכל לעזוב המזבח.

## הערות וציונים פרק שישי

**ובאופן אחר** י"ל דמהגמי' משמע דהיה אפשר לדונו כהרוגי ב"ד או כהרוגי מלכות, והיינו דהריגת אבנר ועמשה תתכן להחשב רציחה בדיני ב"ד או כמרידה בדוד ואז מורד במלכות הוא [ועי' ערול"ע דתשובות יואב לא נתקבלו אצל שלמה, וסבר שהאמת דרוצח הוא], ואם נימא דידע שאין המזבח קולטו אפשר שרצה שלא יפגע בו המלך, דמשמע בדי' תוסי' דאם לא יהרגנו המלך בידים אין זה הרוגי מלכות שנכסיו למלך, ואם ישלח שליח את בניהו להמיתו אין זה הרוגי מלכות.

ומי"מ היה בידיו להורגו כמי"ש הרמב"ם סופ"ג ממלכים ובמאירי כאן ורלב"ג בפי הנביא כאן, דרשות ביד המלך להמית שלא כדין על עבירות שחייב מיתה שלא עי"פ דינים, אלא דרשאי לעשות זאת גם עי"י שליח, ואז נכסיו ליורשיו וכי"כ במאירי כאן שהמלך שהרג מדין עונש על מצוות התורה אין הנכסים של המלך, וזהו כי פה אמות היינו עי"פ המלך אך לא כמורד אלא כרוצח.

**תוד"ה בשלמא.** ברד"ק מביא ממדרש תנחומא פי' מסעי דמפרש דיואב רצה שלא יהרגוהו ב"ד מפני שהרוגי ב"ד אינם נקברים בקברי אבותיהם ולפיכך העדיף שימות שם עי"י בניהו או שימות ברעב, וזה מתאים טובא לפי תוסי' הנ"ל שרצה למות ברעב, או לפי הרלב"ג הנ"ל שבניהו ימיתנו מדין שהמלך בידו להרגו שלא בעדים והתראה דאז אינו מהרוגי ב"ד, ויקבר בקברי אבותיו.

### דף מט ע"א

**גמ' היה לך להצילו באחד מאבריו.** האחרונים האריכו אם הנרדף מחויב להצילו באי' מאבריו או רק שאר כל אדם אבל הנרדף רשאי להצילו בנפשו בכל אופן, עי' משנה למלך פ"ח מחובל ומזיק ובמני"ח מצוה תרי' וחי' רעק"א כתובות לג, ב. והרמב"ם והראב"ד פ"א מרוצח הי"ג נחלקו אם כשלא הצילו באחד מאבריו והרגו שלא כדין האם הוא רוצח גמור או שפטור ממיתת ב"ד, ועי"ש באבן האזל וחי' מרן רי"ז הלוי.

### הוספה

#### בענין הכחשה בבריקות

אי' בסוגיא דשבועות מחא דגבי עדי קדה"ח שהכחישו זא"ז זה אומר בגובה ג' מרדעות וזה אומר ה' מרדעות עדותן בטילה והמשקר נפסל לעדות, דלרב חסדא

## הערות וציונים פרק שישי

דפסל כל תרי ותרי לעדות אחרת אף אלו פסולים מספק, ולרב הונא דכשרים מ"מ אם יבוא אחר ויתאימו דבריו לאי מהם יצטרפו לעדות קדה"ח ולא איכפת לו מהכחשת הגי' לפי שאין דבריו של אי' במקום שנים.

החזו"א והגרש"ר הקשו בתרתי, דלכאורה זו רק הכחשה בבדיקות [וכלי המשנה בראש השנה דהיו בודקין את העדים וכו'] דאין נפק"מ לבי"ד באיזה גובה היה נראית להם הלבנה דהעיקר שראוה בכל מקום שהוא, ובהכחשה בבדיקות הלא אינו נפסל לעדות בתורת שקר, וכ"כ הקצוה"ח ע"ה, וכן נקטו הט"ז ותומים סי' ל' ולפי"ז קשה מ"מ לרב חסדא נפסלו. עוד תמוה למה מהני הכא אין דבריו של אחד במקום שנים, הלא כ' הרמב"ם פ"ב מה' עדות ה"ג דאפילו הכחישו שנים לאחד עדות כולם בטילה כיון שהוכחשו, וכך היא הסברא כמ"ש רעק"א בתשובה פ"ז דהפסול בו שאינו "נכון" חל בכולן כיון שנמצא אחד פסול [וכמ"ש תוס' מא, ב גבי שנפסל אחד מחמת שאאלי"ה].

ולגודל הקושיא י"ל דאף דפשוט להם דאינו אלא בגדר בדיקות, מ"מ האמת שאין אלא חקירות ושוב מצאתי שגם בתומים נקט שאלו כחקירות ולא ביאר למה, והביאור בזה י"ל כמ"ש רבתינו במסכת ר"ה ליישב קושיית האחרונים מ"מ כשראו קרובים לחידוש הלבנה והעידו בבי"ד ושוב נצטרפו עמהם כשרים מהני, והלא נמצא אי' קרוב או פסול, ובמקיימי דבר אלו כשהעידו בבי"ד כדאי במכות ו, א [והובאה הקושיא בקה"י לר"ה עיי' שהאריך] ושמעתי מרבתי דעדות קה"ח שאני שאין היא באה לברר את הלבנה, שממילא הבי"ד יודעים לפי החשבון שיש חידוש הלבנה, רק גזה"כ היא שיקדשו רק ע"פ הראיה היינו שיבואו ויעידו שאלו ראו את הלבנה, אי"כ עדותם אינה בתוצאה המתבררת אלא להעיד על עצם הראייה, וצריך לצרף מביניהם שראו דבר שווה, שאל"כ אין זו ראייה המצטרפת לשני עדים בענין אחד, ולכן כשאמרו שגובה ג' מרדעות או ה' מרדעות זו סתירה בעצם המעשה דראיית הלבנה, שלא העיקר שיש לבנה, אלא העיקר שיראו אותה בשווה, ואין כאן ראייה שווה.

ולפיכך חשיב כחקירות בין לענין שנפסל בתורת משקר דכיון ששיקר בחקירות בהסיפור כיצד הוא ראה את הלבנה הו"ל מעשה אחר ממה שראה, וה"ה דמהני הכחשת שנים לאי שאין דבריו במקום שנים, שהם מכחשים את עיקר עדותו וזה כאומרים לא ראית, דאז לא בטלה עדותם משום הכחשה בבדיקות דאינו נכון, כיון שאין צירוף למעשה אחד עם עדותו.